

ANTONELLA CAFORIO

**LA TRADIZIONE
IRLANDESE
TRA MITO,
STORIA,
QUOTIDIANO
FOLKLORICO:
IL RAPPORTO
VIVI-MORTI**

**BOOK
REVIEW**



Pubblicazioni dell'I.S.U. Università Cattolica

ANTONELLA CAFORIO

**LA TRADIZIONE
IRLANDESE TRA MITO,
STORIA, QUOTIDIANO
FOLKLORICO:
IL RAPPORTO VIVI-MORTI**

Milano 1998

Un grazie particolare va a Giovanna Salvioni, Associato di Etnologia e Antropologia Culturale in Università Cattolica, per i suggerimenti datimi e per la scelta delle immagini della copertina.

«Sono stata allevata in campagna, e ho creduto tanto a lungo alla realtà di certe visioni che io non ho sperimentato ma che ho visto sperimentare intorno a me che, ancora oggi, non saprei davvero precisare dove finisce la realtà e dove inizia l'allucinazione»

(George Sand)

INDICE

INDICE	5
I. IL PRESAGIO DI MORTE	7
1.1. Narrazioni personalizzate	19
1.2. Testi tradizionali.....	28
II. CURE AL CADAVERE ED ELABORAZIONE DEL LUTTO	39
2.1. Il lavaggio funebre	39
2.2. La veglia funebre	48
2.3. Qualche ipotesi.....	61
2.4. Il banchetto funebre	68
2.5. Interventi della Chiesa cattolica.....	72
2.6. Il pianto funebre	75
2.7. Qualche esempio	86
2.8. Interventi della Chiesa cattolica.....	96
2.9. Cenni sulla veglia funebre di Achill's Island.....	100

III. LA FUNZIONE DELL'ELEMENTO LUDICO E DELL'ECCESSO	105
3.1. L'elemento ludico	105
3.1.1. <i>I giochi: caratteri distintivi</i>	105
3.1.2. <i>Diffusione e declino dei giochi funebri</i>	110
3.1.3. <i>Gare di forza</i>	113
3.1.4. <i>Giochi di abilità e destrezza</i>	114
3.1.5. <i>Giochi di precisione</i>	117
3.1.6. <i>Gare di resistenza</i>	119
3.1.7. <i>I giochi di carte</i>	121
3.2. L'elemento dionisiaco	123
3.2.1. <i>Condotta indisciplinata ed eccesso</i>	123
3.3. La celebrazione attraverso la parola e la musica	131
3.3.1. <i>Indovinelli e scioglilingua</i>	131
3.3.2. <i>Ripetizione di filastrocche</i>	131
3.3.3. <i>I canti, i cantastorie, i maestri di ballo</i>	132
IV. QUALCHE NOTA SULLA CASA IRLANDESE	137
V. ISTITUZIONI E RACCOLTE PER LA MEMORIA E LA SALVAGUARDIA DEL FOLKLORE IRLANDESE	151
BIBLIOGRAFIA	157

I

IL PRESAGIO DI MORTE

Tutte le fate tornarono verso il liss(recinto del palazzo), ma piansero su Fraech, quando disparvero verso l'interno, e il suono dei loro lamenti aleggiava, e trafiggeva gli uomini che sospiravano. Allora fu inteso per la prima volta 'il lamento della banshee'... che riempì tutti i cuori di tristezza...

(Cris de vie, cris de mort... p. 204)

Nelle culture folkloriche, la morte è quasi sempre annunciata nel sogno, nella visione, o con l'apparizione di creature straordinarie o particolari animali o piante.

L'evento di morte, così come biologicamente è accompagnato da segni precisi e inequivocabili, allo stesso modo deve essere culturalmente inserito in un contesto di pronostici che possano renderlo non casuale. Nelle culture popolari in genere l'annuncio dell'evento si ha in seguito al presentarsi di situazioni che interrompono la normalità, come erano appunto i 'signa' o 'portenta' del mondo classico¹.

¹ Cfr. A.M. DI NOLA, *La morte trionfata Antropologia del lutto*, Roma, Newton Compton, 1995, p. 49.

Sébillot, per esempio, ci racconta che in Scozia un uomo che sta per morire può vedere già parecchi giorni prima il suo trapasso. Nel nord dell'Irlanda, invece, "il Fetch è uno spirito che prende l'aspetto di una persona particolare. Egli non appare a colui del quale ha assunto le spoglie, ma a uno dei suoi amici. Se si mostra al mattino, ciò è presagio di vita lunga; dopo il tramonto del sole, esso annuncia la morte prossima; a notte fonda la morte immediata"². Allo stesso modo le pronosticazioni per sapere se un malato grave potrà sopravvivere o meno sono state sempre piuttosto numerose.

E ancora Sébillot ricorda che "i parenti o gli amici di colui la cui fine è prossima sono avvertiti da ciò che in Bassa Bretagna si chiama un intersegno, o in Alta Bretagna un evento. Se la persona è lontana, essi sentono, mentre essa muore, degli scricchiolii, dei sospiri fatti da una bocca invisibile, delle gocce d'acqua che cadono sul pavimento; delle luci si avvicinano e anche colui che muore lontano appare loro"³.

In quanto simboli di morte, questi segni premonitori devono essere considerati anche segni del Destino e vengono spesso assimilati e confusi fra loro (da qui il nome di intersegni dato da Anatole Le Braz). I più noti sono quelli che riguardano gli animali e in particolare la civetta e il cane. Secondo Maria Gimbutas, il latrato del cane come presagio di morte può essere considerato una credenza universale nel mondo antico e nel folklore europeo tanto che in Moldavia e

² P. SEBILLOT, *Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins*, Paris, Doin, 1908, pp. 163-164.

³ P. SEBILLOT, *Le Folklore Literature orale et Ethnographie traditionnelle*, Paris, Doin, 1913, p. 257.

in Ucraina occidentale si ritrovano delle rappresentazioni pittoriche di cani già dalla tarda cultura Cucuteni, cioè dal 4000 circa a. C.⁴. Nel Galles, per esempio, gli ululati del cane vengono attribuiti al passaggio di cani invisibili detti anche cani-cadavere⁵.

“Nell’ambito della civiltà celtica, il cane è associato al mondo dei guerrieri e... è oggetto di paragoni positivi o metafore lusinghiere. Il più grande eroe, Cùchulainn, è detto il cane di Culann e sappiamo anche che tutti i Celti, insulari e continentali, hanno allevato e addestrato cani per il combattimento e la caccia”⁶.

Nella mitologia nordica, invece, il cane è in generale uno spirito custode che tiene lontano dai pericoli, ma preannuncia anche gli eventi importanti. “Esso è dunque animale che ‘sta di guardia’. Questa funzione si esplica, innanzitutto, nella custodia di regni cui è estremamente pericoloso accedere... La funzione del cane come animale che con il suo comportamento (generalmente il latrato) avverte una situazione pericolosa o un evento imminente si ha non solo nel caso del cane infernale Garmr che abbaierà per annunciare la fine del mondo, bensì anche nell’episodio in cui i cani di re Geirrodr, rifiutando di slanciarsi contro Grimnir (sotto le cui vesti si celava Odino), preavvertirono il padrone del pericolo imminente e ignoto. Nella Saga di Halfr si

⁴ Cfr. M. GIMBUTAS, *Il linguaggio della Dea Mito e culto della Dea madre nell’Europa neolitica*, Vicenza, Neri Pozzi, 1997, p. 197.

⁵ Cfr. E. SORLIN, *Cris de vie, cris de mort Les fées du destin dans les pays celtiques*, Helsinki, Academia Scientiarum fennica, 1991, p. 21.

⁶ J. CHEVALIER, A. GHEERBRANT, *Dizionario dei simboli Miti sogni costumi feste forme figure colori*, Milano, Rizzoli, 1986, I vol., p. 189.

riferisce del cane di re Hjorleifr il quale “non abbaiava mai a meno che non temesse per il re” e perciò il suo latrato aveva salvato il suo padrone. Il cane è qui spirito custode che preavvisa delle minacce dell’ignoto, grazie alla sua conoscenza intuitiva.”⁷

Anche per quanto riguarda gli uccelli, in Irlanda un corvo che si aggira sui tetti di una casa nella quale giace un malato lascia presagire una morte prossima, soprattutto se grida per tre volte. Vi sono, inoltre, degli uccelli soprannaturali senza piume né ali chiamati nei paesi celtici uccelli del cadavere e in Irlanda “*bean sì*, appellativo che corrisponde esattamente al nome anglicizzato di *banshee*”⁸.

Quindi il termine banshee è la forma contratta di *bean sì* che etimologicamente significa donna del *sid*, cioè donna dell’Altro Mondo.

La banshee è certamente il presagio di morte caratteristico della tradizione popolare irlandese e

⁷ G. CHIESA ISNARDI, *I miti nordici*, Milano, Longanesi, 1991, p. 570.

Anche nella tradizione popolare meridionale italiana, il cane è presagio di morte, come attesta questo racconto raccolto in un paese pugliese: “Quando la zia Chita stava male, c’erano Nina e Immacolata che la curavano. Una sera hanno sentito battere alla porta e si sono presi paura. Hanno visto che stavano gli sportelli della porta aperti e dietro c’era una testa di cane che batteva alla porta. Allora la zia Chita, che era preveggenete, ha detto: “non vi pigliate paura che quello per me è venuto”. Poi quando era morta, Immacolata per la stanchezza si addormentò sulla bara e a un certo punto sentì un rumore. Vide alla porta lo stesso cane e allora chiusero la casa della zia Chita e se ne andarono, per la paura, a casa di mia mamma”, in A. CAFORIO, *I racconti di anime*, Milano, Celuc, 1994, pp. 126-127.

⁸ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 22.

corrisponde ad un personaggio particolare di sesso femminile che, attraverso grida e lamenti nei pressi di una abitazione, annuncia la morte di uno dei componenti della famiglia.

L'apparenza fisica di questa figura così nota varia in misura considerevole: ella è quasi sempre descritta come una donna molto piccola “nana alta due piedi... o quattro piedi... o come un piccolo bambino... Il suo viso pallido... comico e molto lungo... tutto incartapecorito, adorno di lunghi denti... di occhi blu, vitrei, orlati di rosso, e di enormi efelidi, è generalmente quello di una vecchia... ‘genere strega’. Ella porta allora lunghi capelli lanosi di colore bianco... o grigio... o scuro sulle spalle che ricadono sino alla vita. Ha a volte dei capelli rossi. La banshee grande e slanciata ha più raramente l'apparenza di una donna anziana dai capelli grigi o bianchi. Ella è spesso molto bella e porta lunghi capelli biondi o rossi trasandati che scendono alle cavità dei reni. Ciò non impedisce al suo viso di essere spesso pallido e emaciato e di avere un colorito smorto. Il corpo della banshee è di una sostanza particolare, somiglia ad una nuvola spessa. Ella è in generale abbigliata di bianco, avvolta da un lenzuolo o cinta da una specie di panno ondeggiante o ancora rivestita di un mantello bianco, di uno scialle bianco pendente dietro di lei o di un abito bianco come la neve. Ella porta anche abiti colorati: mantello grigio che tocca terra o blu che le ricopre la testa, scialle nero gonna verde, cappuccio verde secondo la moda irlandese. Il suo colore preferito è il rosso. “Questa piccola donna rossa” è correntemente rivestita di rosso da capo a piedi...”⁹.

⁹ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 79.

Rapida come il vento, le sue tre terribili grida si sentono dappertutto nel villaggio e sembrano risalire le colline ed essere in tutti i luoghi.

La credenza in questo essere non è circoscritta al solo mondo celtico, ma in Irlanda essa ha assunto una struttura piuttosto complessa nella quale coesistono livelli di tradizione nati da strati storici diversi e nei quali l'antica mitologia ha avuto un ruolo importante.

Rispetto agli altri intersegni, la banshee ha come caratteristica essenziale quella di essere legata ad una famiglia particolare, di antiche radici gaeliche o aristocratiche, cioè "ai soli esseri nati bene", anche se si può affermare che "ogni irlandese conta direttamente o indirettamente una banshee tra i suoi antenati, a causa di questa rete complessa di alleanze familiari. Più che di un patrimonio familiare, si dovrebbe dunque parlare di un patrimonio collettivo"¹⁰. Il suo attaccamento è tale che, anche in caso di emigrazione, segue la famiglia o si ostina a ritornare nei dintorni della casa abbandonata e a piangere presso mucchi di rovine. Così questo intersegno diventa il solo mezzo di cui dispone la famiglia separata da grandi o brevi distanze di conoscere la sorte dei suoi cari lontani.

Del resto, sempre secondo la tradizione, l'emigrante, quando la morte si avvicinava, si vedeva ritornare in Irlanda. Sorlin ipotizza che l'attaccamento di questo presagio ad una famiglia sia "l'espressione di un modo di pensiero tradizionale, al centro del quale il fattore della buona morte gioca un ruolo capitale... ormai, non era più possibile

¹⁰ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 67.

considerare la Banshee sotto l'angolo di un semplice presagio funebre, ma piuttosto come una figura del destino, al quale essa si identifica infliggendoci la morte con le sue grida assordanti e le sue lacrime insipide"¹¹.

Essere preparati nei confronti della morte significa, nella tradizione irlandese fortemente cristianizzata, poter beneficiare della remissione dei peccati evitando il rischio di una morte improvvisa che potrebbe impedire la salvezza dell'anima. Come ricorda Sorlin: "la banshee ha soprattutto come ruolo quello di mettere in guardia contro i rischi di una morte subitanea, morte senza sacramenti, lanciando il suo appello in aiuto, appello al prete... essa piange sino a che la moribonda abbia ricevuto l'Estrema Unzione e non la si intende più in seguito. Suor Carmela mi ha del resto detto che la banshee anticipa l'Estrema Unzione"¹². In questo modo, questo particolare presagio di morte permette agli esseri umani di evitare, in seguito all'assoluzione dei peccati, il Purgatorio. Nella lunga tradizione cattolica dell'isola, i monaci irlandesi, per esempio, hanno sempre sottolineato in modo forte l'aspetto della penitenza. Come ricorda Sorlin, non a caso le confraternite di penitenti dette Purgatoriani si preoccupavano di pregare per la salute dell'anima¹³.

¹¹ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 117.

¹² E. SORLIN, *op. cit.*, p. 29.

¹³ cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 29.

Come è ben noto, le caratteristiche salienti del monachesimo irlandese sono l'austerità, diventata leggendaria e l'accento dato alla penitenza e alle sofferenze corporali. Sull'importanza data ai peccati basti pensare alla credenza nata appunto in Irlanda in seguito alla predicazione di S. Patrizio del famoso Purgatorio di S. Patrizio che così viene descritta da D. Rops:

Il lavoro eccellente di Evelyne Sorlin ha messo bene in evidenza l'esistenza di antichi strati di credenze che si possono confrontare con quelli in circolazione nella tradizione orale moderna. "Ciò non vuol dire che le immagini della banshee che ci sono state trasmesse a prezzo di qualche deformazione coincidono totalmente con le immagini relative alla Banshee divina... Una credenza può evolversi fondandosi nella sfera d'attrazione di altre credenze o risplendere bene in molteplici elementi che all'inizio vengono letti come indipendenti gli uni dagli altri"¹⁴. Insomma, ciò che conta e quindi ciò che va compreso è la funzione che queste figure assolvono all'interno di una cultura di cui esse stesse riflettono gli ideali e i bisogni.

Quindi la tradizione folklorica offre delle immagini diverse o meglio contraddittorie della banshee. Ella può essere, se la colleghiamo all'origine umana, bambino, donna vecchia e brutta; bella e giovane se, al contrario, guardiamo al codice soprannaturale, quindi al mondo delle dee, delle fate o, al contrario, delle streghe.

"Questa leggenda risale al monaco inglese Enrico di Saltrey, verso il 1190. Egli assicura che il santo volendo eliminare l'incredulità di alcuni irlandesi riguardo le pene dell'oltretomba, fu condotto dal Signore in una caverna che comunicava con gli inferi. Colui che vi restasse un giorno e una notte riceverebbe il perdono di tutti i peccati e, se perseverasse nel bene, la vita eterna. Questa caverna si trova in un'isola del *Lough derg* (Lago della caverna), nell'Ulster. Essa è un luogo di pellegrinaggio annuale, dal 1° giugno al 15 agosto. Vi si rimane tre giorni, impegnandosi in penitenza. Ancora oggi gli irlandesi vi si recano a migliaia"(p. 37).

¹⁴ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 14.

Nel sapere popolare, infatti, la banshee per alcuni è fata, per altri è, invece, spettro confermando in questo modo l'esistenza parallela di due immagini diverse nella tradizione. Come sottolinea Sorlin: "l'incertezza di scegliere tra un'origine umana o soprannaturale riflette la complessità di una figura di cui il folklore moderno ha trasmesso e conservato differenti immagini generate da strati diversi appartenenti a livelli di credenze differenti"¹⁵. Così la banshee di origine terrestre è 'ombra fedele' della famiglia perché essa stessa ne faceva parte e si è in questo modo trasformata quando la sua vita si è interrotta brutalmente, come nel caso dei neonati morti senza battesimo, delle fanciulle rapite dalle fate o portate via da vortici o ancora delle donne morte di parto, assassinate o morte per pene d'amore¹⁶. Inoltre si comprende bene per quale motivo la banshee possa essere anche assimilata agli animali, soprattutto agli uccelli in cui talvolta si trasforma, visto che la morte senza battesimo preclude ad ogni essere la sua umanità. Per di più la banshee può essere considerata un morto senza statuto perché non ha potuto beneficiare dei riti funebri indispensabili affinché l'individuo venga considerato realmente morto, riti che vengono dispensati a tutti coloro che muoiono in modo 'naturale'¹⁷. In questo senso si può affermare che essa non è veramente morta, ma è condannata

¹⁵ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 30.

¹⁶ Cfr. A.M. DI NOLA, *La Nera Signora Antropologia della morte*, Roma, Newton Compton, 1995, p. 114 sgg.

¹⁷ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 161. Cfr. inoltre A. VAN GENNEP, *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Picard, I-2, 1946, p. 688 sgg.

ad una vita da spettro proprio a causa delle condizioni violente o improvvise del suo decesso.

I sensi che sono maggiormente sollecitati durante le manifestazioni della banshee sono la vista e l'udito e queste facoltà di intendere e vedere questo personaggio si esercitano di notte giacché essa si manifesta essenzialmente in questo momento della giornata. La banshee infatti piange quasi sempre la notte, nel periodo tra il tramonto e l'alba, con una frequenza per la mezzanotte. "Mezzanotte, ora soprannaturale, ora degli spettri e di un presagio inficiato da poteri profetici, è anche e di conseguenza, l'ora dei pronostici"¹⁸.

Come rileva Sébillot, in Bretagna si crede che la notte sia stata creata dal diavolo come controparte del giorno, che invece è opera di Dio¹⁹.

Questo essere si manifesta prima del decesso, ma le testimonianze sono discordanti: ella può piangere la notte precedente la morte oppure un mese, quindici giorni o solo cinque minuti prima che l'evento accada. Allo stesso modo il lasso di tempo trascorso tra l'inizio e la fine del suo pianto è molto variabile e va da qualche minuto a quindici giorni o più²⁰.

La banshee, però, non è solo un essere soprannaturale, ma ha anche secondo Evelyne Sorlin una rappresentazione terrestre, una incarnazione umana nella *wandy homan*. Anche in questo caso, la descrizione di questo personaggio

¹⁸ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 97.

¹⁹ Cfr. P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1913, p. 130.

²⁰ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 95.

femminile è piuttosto varia, ma può essere definita come la donna che si occupa del seppellimento e nei tempi andati attendeva anche al parto. Oggi questa figura può essere considerata estinta anche a causa di una trasformazione generale delle campagne, ma ancora oggi si ha un ricordo abbastanza vivo negli anziani di questo personaggio che occupava un posto molto importante nella società tradizionale. L'arrivo della wandy homan al capezzale di una persona molto ammalata era il segno più evidente della sua prossima fine, allo stesso modo del pianto della banshee. La wandy woman cioè funzionava come presagio che non solo annuncia, ma in qualche modo determina e provoca l'evento, così come avviene in molte culture soprattutto nel caso dei presagi rappresentati dagli uccelli²¹.

Bisogna ricordare, infine, un'ultima classe di intersegni premonitori della morte come il carro della morte, il *coiste bodhar* in irlandese e *Ankou* in bretone, una sorta di vettura con drappi neri sulla quale vi è una bara tirata da cavalli senza testa guidata da un conducente sempre senza testa, il *Dullahan*. "Rumorosamente esso verrà alla vostra porta e – secondo Croker – se la aprirete, vi sarà gettato in faccia un catino di sangue. I fantasmi decapitati sono comuni anche al di fuori dell'Irlanda... In Norvegia si decapitavano i cadaveri per rendere i fantasmi più deboli. In questo modo ebbero origine i *Dullahan*; a meno che discendono invece da quel gigante irlandese che attraversò a nuoto il canale d'Irlanda tenendo la propria testa fra le mani"²². Sempre lo stesso

²¹ Cfr. A.M. DI NOLA, *La Nera Signora...*, p. 49.

²² W.B. YEATS, *Fiabe irlandesi*, Torino, Einaudi, 1981, p. 107.

autore ricorda che “quando si riuniscono più banshee e lamentano e cantano in coro, è per la morte di un santo o di qualche persona importante”.

Certamente l’Ankou è una potente evocazione della processione funebre, la *tsochraid sidhe*, la cui visione è un altro sicuro segno di morte prossima, mentre un altro presagio di morte sempre collegato alle forti sensazioni dei giorni della veglia è il *tolaeth*, rumore simile a quello prodotto dal martello usato dal falegname per costruire la bara nella casa in cui vi è una veglia²³.

In conclusione, si propone la lettura di alcuni racconti della tradizione orale irlandese e di quella letteraria per comprendere meglio la complessità di un personaggio come la banshee che non è un semplice presagio, ma può essere considerata come la prima esperienza socializzata con la morte visto che si manifesta per la prima volta in un periodo ben preciso della vita, quello che va tra l’infanzia e l’adolescenza. Infine, nei racconti si potrà osservare che la trasmissione del messaggio di morte da parte di chi ha visto la banshee spetta ai vicini e non ai membri della famiglia.

²³ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 23.

1.1. NARRAZIONI PERSONALIZZATE

E l'altra fu quando morì mio padre che, deve sapere, fu proprio una cosa strana! Perché mi svegliai a Dromintee. Vivevo a Dromintee a quel tempo... e mi svegliai credo circa all'una, o forse non so veramente bene che ora era, e vicino alle case di Dromintee saliva lo stesso pianto (che aveva sentito in un'altra occasione). Sa, non ci feci caso, ero mezzo addormentato e non ci feci caso. E non ci pensai più tanto che quando mio padre morì improvvisamente... Mi chiamò, circa alle tre. Ma non me ne ricordavo neanche, fino a metà del giorno dopo, mio cugino da Whitecross che dista sette o otto miglia da lì arrivò e disse: "Qualcuno ha sentito qualcosa?" Sa... incominciai a ricordarmi. Era uscito più o meno alla stessa ora. E sua madre era una sorella di mio padre. E tornò in casa e pensò che era sua madre che stava per morire. Lui restò ad ascoltarla con lui e la moglie. Quella volta... scavai ancora un po'... imballavo la candela... la ascoltai dopo che era venuto dalla casa. Lui l'aveva ascoltata dopo che era venuto dalla casa. Uscii e l'ascoltai anche io e attraversò i colli verso di noi. E poi, Brigid, la donna con cui stavi parlando. anche lei la sentì, la stessa notte, e Peter Colmes nel nostro campo... che cos'era? cinque o sei diversi... Ora era pura coincidenza, perché, non so se era una coincidenza o no, ma non avevo fatto caso al pianto, per il fastidio di alzarmi, sa? E coricandomi, me ne dimenticai completamente. Direi che mi è scappato completamente di mente finché venne lui e disse: "Qualcuno ha sentito qualcosa". E fu così che avvenne. Era la seconda volta.

Un cugino di Kevin disse che la Banshee pianse in casa sua prima della morte del padre di Kevin. E lui la sentì per primo. E non sapeva... bene come! Che pensava che fosse qualcos'altro, sa, qualcosa... come... e poi, uscì all'aperto e non c'era niente fuori e stette ad ascoltare e poi la riconobbe. Sua madre era molto ammalata all'ospedale. Così disse alla moglie: "Senti, avremo brutte notizie prima del giorno, perché so di cosa si tratta. È la Banshee". Così la mattina, ebbe la notizia, ma non era sua madre – era ancora viva – era per suo zio – il padre di Kevin.

La signora Murphy mi racconta la visita di alcuni suoi vicini a casa sua. E andarono a casa. Dopo che se ne andò a casa, sentirono qualcosa che gemeva, e la moglie disse: "È una volpe...?" "Non è una volpe", disse lui. E lei disse: "È un cane?" E lui disse: "Non è neanche un cane. Non so che cosa sia". Erano circa le dodici, e mio marito morì alle tre e mezzo di mattina. Erano dei vicini che stettero qui a parlare con lui quella sera fino alle dieci. Io non sentii, sapete. I familiari in casa non sentirono. È qualcuno di fuori o forse un parente. Ma non sapevano che cosa fosse. E poi, me lo dissero un giorno o due dopo. Ma in verità, non feci molte osservazioni, ero troppo sconvolta. E Kevin disse dopo: "È strano!" – disse – "Questa Banshee dovrebbe piangere per i Murphy". E disse: "Non ho sentito dire che qualcuno l'abbia sentita".

Non so se qualcuno l'abbia mai vista ma dovrebbe essere una donna vestita di bianco. Ban è bianco, shee è fata. Questa è la fata bianca, sapete. Non molta gente l'ha vista, hanno sentito il lamento, ma non l'hanno vista. Io l'ho sentita

un'altra volta, fu al tempo della guerra, anni fa. Allora scoprii che una di queste famiglie morì in una di quelle notti in cui piange la banshee. Prima della morte un lamento come.... si innalza in un rapido crescendo. E mi sembrava di muovermi in un semicerchio che cominciava, diciamo, da laggiù e via via tutto attorno fuori dalla campagna. Sembrava che iniziasse laggiù nella vallata e poi su su per il colle.

Ho sentito bene la banshee. Era morta la mia vicina, noi venivamo dalle preghiere, cioè nel mese di ottobre. Venivamo dalla processione nella chiesa e questo terribile grido e lamento iniziò. Sembrava venire dietro di noi e incontrammo questo uomo ed era sua madre che era morta, ed era morta proprio quando stavamo pregando in chiesa. Lo posso ancora vedere: era come un enorme uccello in aria. Vedemmo questa cosa: era nera.

La banshee gridò, proprio nella siepe dell'orticello di Millen. La casa è proprio dall'altra parte. E loro presero due lampade, e andarono uno da una parte della siepe, e l'altro dall'altra parte della siepe. E batterono la siepe con un bastone. E un uccello volò via, che riuscirono a vedere grazie alla luce. E disse: "Era come un cuculo".

C'era un uccello chiamato il *bean sì* che piange quando muore una persona. Lui viene vicino alla casa di notte e piange attorno. Viene e piange solamente con una persona che ha 'Mac' o'O' all'inizio del cognome. Se succede che viene attorno alla casa quando muore una persona continuerà

a venire in quella casa in occasione di ogni morte. Se vuoi cacciarlo via dalla casa, devi fare il segno della croce tre volte.

Non più tardi di due o tre anni fa, in una bella notte estiva ‘tra le due luci’, lui e sua moglie camminavano lungo il viale dalla casa alla strada Rahood. Stavano cercando delle pecore o qualcosa del genere e quando arrivarono al cancelletto si fermarono e appoggiarono le braccia sulla sbarra più alta. E la più ridicola piccola donna che si è mai vista venne lungo la strada verso il cancelletto. Era vecchia ed aveva il volto lungo. Aveva addosso un piccolo mantello bianco. Veniva dalla parte del bosco di Kilmainham e stava andando verso Rahood. Farrelly disse che voleva parlarle ma non sapeva come rivolgersi se come ad una ragazza o a una donna. Sapeva che non era una ragazza perché aveva delle strane fattezze e date le sue misure sembrava molto vecchia. Disse che non riusciva ad aprire bocca quando passava. Due o tre minuti un vicino chiamato Reilly giunse sulla strada dalla parte di Rahood e Farrelly gli dice: “Musha chi era la piccola donna che hai incontrato per strada?” Reilly dice: “È da molto tempo?” E Farrelly dice: “Quando ti ho visto venire non eri più lontano di dieci pertiche e devi averla incontrata”. Reilly disse di non avere incontrato nessuno. Se era una donna naturale, l’avrebbe incontrata.

Ho sentito dire da un vicino, circa quaranta anni fa. Aveva circa vent’anni al tempo: una notte con due amici stava venendo a casa dal pub quando la vide attraversare la strada di fronte a loro. Lui vide senz’altro qualcosa e gli altri due videro che si era spaventato, loro non videro nulla. Si diceva

che era piccola, dai capelli rossi e spesso vedevano che si pettinava i capelli.

John Mac Ganety mandò la ragazza di quattordici anni a prendere il tabacco. Lei tornò alle otto senza tabacco! E lui disse: “Perché non mi hai portato il tabacco?” E allora, girandosi verso di lui la zia dice: “Non gridare alla ragazzina. Si è presa una bella paura”, dice. “È venuta verso di me piangendo. Non è andata per niente al negozio.” “Che paura si è presa?” “È venuta verso di me piangendo e ha detto che c’era una donna minuscola per la strada che non la lasciava passare con la bicicletta”. La sera dopo John stava facendo qualcosa in casa e Duncan, il marito della donna che aveva lasciato indietro la ragazzina, venne verso John. Lui dice: “Dio mio!” Dice: “La piccola ragazzina non raccontava affatto bugie, sai, ieri sera. Sai, Susie e io, pensavamo che raccontava storie”. Lui dice: “Quando è arrivata” “Stavo camminando per la strada”, dice, stavo pensando a quello che diceva la ragazzina, quando incontrò la donna minuscola per la strada. E c’era un vecchio che viveva dall’altra parte della strada. Un uomo chiamato Alan. Lui dice a se stesso:” O Dio, non ho visto Alan né oggi né ieri”, dice, “mi chiedo se c’è qualcosa che non va”. Si diresse verso l’abitazione di Alan. E quando si diresse dall’altra parte del vicolo la donna minuscola era seduta sul canaletto. Nel vicolo. Vecchia, dai capelli lunghi. (L’uomo è ancora vivo. Te lo può dire lui) E proseguì oltre, verso Alan. E quando proseguì, Helen era viva e vegeta, e dico a John quando mi stava raccontando la storia: “Alan è morto?” “Niente affatto.” Lui dice: “Alan è ancora vivo”. E quando l’uomo si voltò per tornare indietro,

lei non c'era più, era andata via dal canale. Ma l'odore era lì, certo! Stava raccontando questo e John disse: "Non credo un accidente di niente, tu e lei e sua moglie vi siete inventati tutto questo cavolo di storia, per difendere la ragazzina." "Vieni qui da me per vedere se puoi sentire il suo odore". E loro due, disse John, ci andarono. "Dio mio, potevo sentire il suo odore!" "E come era?" Dissi io. Lui dice: "Stavo per dirtelo. Era come l'odore di un caprone" "Ma", dice lui, "c'è qualcosa di sgradevole nell'odore di un caprone". E lui dice: "Era come, era come... l'odore del piscio vecchio."

Questo fu due notti prima che mia madre morisse quando lei (la banshee) pianse una notte. Mia madre morì circa nel 1945. Morì in aprile. Ora, due notti prima che morisse, sapevamo che era molto giovane, aveva solo cinquantuno anni e sapevamo che non stava bene e in questa notte particolare eravamo seduti accanto al camino. Lei era dentro, dietro al camino, in quello che noi chiamavamo il salottino. Ora stavamo dicendo il rosario, circa alle undici, ed eravamo seduti, stavamo parlando ed io avevo circa venticinque anni a quel tempo. Mia sorella aveva uno o due anni meno di me e circa alle dodici mi disse improvvisamente: "Senti, senti qualcosa?" Così stetti ad ascoltare. Evelyne ed io non riuscivamo a sentire nulla. Lei disse: "È qui dentro che piange". Così andai verso la porta del retro e la aprii, sai, il retro della nostra casa, Evelyne. Non c'era nessuna casa (era di fianco a Loughrea) e dietro la nostra casa non c'era altra casa per almeno due miglia, sai, c'erano molti campi verdi e non si riusciva a vedere neppure una luce. Così non sentii nulla. Allora, mia madre morì due giorni dopo. E quando la

sera dopo tornai dal campo, alle sette di sera circa, come ho detto, non appena entrai, prima di bere il tè, andai a vedere mia madre e le chiesi come stava e lei mi disse, Evelyne, piuttosto in un... Di solito lei aveva un tono di voce molto leggero e delicato. Disse con un tono di voce piuttosto forte che mi spaventò. “Sto per andarmene, tuo padre era lì”, dice lei, “un po’ di tempo fa”. Mio padre era morto nel 1926 e lei morì due giorni dopo.

I vecchi dicono che si sente sempre la banshee dagli O'Brien. Una notte, circa vent'anni fa tornavano a casa dal ballo. Era notte tarda. Gli uomini si chiamavano Patrick, Mc Mahon e Patrick Organ. Quando stavano salendo su per il colle Ballagh, vicino al cancello degli O'Brien, sentirono la donna scendere dal colle di fronte a loro. Piangeva molto amaramente. Stavano sulla strada aspettando che lei si avvicinasse. Mc Mahon disse di averla vista molto chiaramente e disse che indossava degli abiti bianchi e aveva un paio di ali. Lei non si avvicinò verso di loro e loro andarono nel punto in cui credevano ci fosse lei, non c'era nessuna traccia di lei comunque. Dopo un po', la sentirono piangere dietro al monte Shannon e quando giunsero lì, lei si trovava sotto alla croce di Peter Kelleher. I due uomini erano spaventati, ma dopo un po' di tempo ripresero coraggio e si diressero a casa; ognuno di loro pensava che ci fosse qualcosa che non andava a casa. Non c'era niente che non andava a casa, ma il mattino dopo sentirono che una degli O'Brien era morto. Sentirono anche che era morta esattamente nel momento in cui avevano sentito la banshee. Gli O'Brien dissero di aver visto una donna vestita di bianco

sul cespuglio fuori dalla finestra della cucina che piangeva continuamente prima che morisse la donna e dopo l'Estrema Unzione non sentirono più la banshee²⁴.

“Di queste, una delle più belle è la fantasia romanzesca irlandese, che attribuisce a certe famiglie di antica discendenza e rango elevato il privilegio di un *Banshie*, come viene chiamato, o fata di casa, il cui compito è quello di apparire, manifestando contrizione mentre annuncia la morte prossima di qualcuno della famiglia a lui assegnata. L'argomento è stato di recente esplorato ed illustrato in modo così affascinante da Crofton Kroker e da altri, che posso fare a meno di dilungarmi su di esso. Se non informano nel modo giusto, il privilegio di un *Banshie* è consentito solo alle famiglie di puro ceppo irlandese e non viene mai assegnato ad alcun discendente degli orgogliosi normanni o degli audaci sassoni che seguirono la bandiera del Conte di Strongbow, ancora meno agli avventurieri dell'ultima ora che si sono insediati nell'Isola verde. Molte famiglie delle Highland scozzesi nei tempi antichi hanno avanzato pretese sul privilegio di uno spirito servitore che assolveva le funzioni del *Banshie* irlandese. Tra di loro, tuttavia, le funzioni di questo genio servitore, la cui forma e il cui aspetto differivano nei diversi casi, non si limitavano ad annunciare la fine di coloro i cui giorni erano contati. Gli abitanti delle Highland facevano in modo di ottenere da lui anche altri servizi, talvolta di difenderli dai pericoli della battaglia; talaltra, di sorvegliare e proteggere i bambini dai pericoli

²⁴ E. SORLIN, *op. cit.*, pp. 309- 325.

tipici dell'infanzia; e qualche volta persino di accettare di interferire nei divertimenti del capo, e indicare la mossa più opportuna da compiere di una partita a scacchi o la carta migliore da giocare in qualsiasi altro gioco”²⁵.

²⁵ W. SCOTT, *Demoni e streghe*, Roma, Donzelli, 1994, pp. 299-300.

1.2. TESTI TRADIZIONALI

*Come Thomas Connolly incontrò la Banshee*²⁶.

«— Ah, la Banshee, signore? Beh, signore, come stavo cercando di dirvi, una volta, nel buio della sera, dopo il lavoro, stavo tornando a casa dall'abitazione del signor Cassidy di cui vi ho parlato. Dovevo farmi più di un miglio – anzi quasi due – per arrivare al luogo dove alloggiavo presso una buona vedova che conoscevo, di nome Bidy Maguire, per essere più vicino al lavoro.

— Era la prima settimana di novembre e dovevo passare per una strada solitaria molto buia, coperta da alberi. A circa metà strada dovevo attraversare un piccolo ponte su uno di quei torrenti che si gettano nel Doddher.

— Camminavo in mezzo alla strada perché a quel tempo, signor Harry, non c'era marciapiede su cui passare – e non c'è stato per un bel po' di tempo ancora. Ma, come dicevo, stavo camminando, quando arrivai proprio vicino al ponte dove la strada si allargava un po': là vidi la curva a schiena d'asino del vecchio ponte che era in quel luogo fin quando è poi stato abbattuto; e tutt'intorno c'era una nebbiolina bianca che saliva come fumo dall'acqua. Vi dico io, signor Harry, che nonostante ci fossi passato tante volte prima vicino a quel ponte, quella sera mi sembrò strano, come un luogo che si potrebbe vedere in sogno; e mentre mi avvicinavo cominciai

²⁶ Cfr. W.B. YEATS, *Fiabe irlandesi*, Einaudi, Torino 1981, pp. 108-111.

a sentire un vento freddo che mi soffiava fin dentro al cuore. «Guarda un po', Thomas», mi dico, «sei sempre tu?» dico. «Oppure, se è così, che cosa ti sta succedendo alla fin fine?» dico. Così metto su una faccia baldanzosa e faccio sforzi per mandare avanti una gamba dopo l'altra, finché arrivai alla parte più alta del ponte. E lì – che Dio abbia pietà di noi! – in una nicchia del muro, vedo una vecchia (così mi era parso) che siede accovacciata, tutta rannicchiata su se stessa, con la testa china in avanti come fosse presa dalla più grande tristezza.

— Bene, signore, quella vecchia mi fece pena e pensai che non dovevo valere un solo bucato se avevo una paura così tremenda, perciò mi faccio avanti e le dico: «È un posto ben freddo per voi, signora». Ma lei non mi diede neppure un centesimo di attenzione né badò a me come se nemmeno avessi aperto bocca, continuando a dondolare avanti e indietro come se le si stesse spezzando il cuore. Allora io le dico di nuovo: «Ehi, signora, c'è forse qualcosa che non va?» E faccio per toccarla sulla spalla, ma qualche cosa mi ferma perché guardandola vedo che non era una vecchia più di quanto non fosse un vecchio gatto. La prima cosa che notai, signor Harry, furono i suoi capelli; le scendevano lungo le spalle e per un buon metro per terra, da entrambe le parti. Oh, vi dò la mia parola che erano proprio così. Non ho mai visto niente di simile al mondo in una donna giovane o vecchia che fosse, né prima né dopo. Le crescevano forti come neanche in una giovinetta si potrebbero vedere. Ma il colore era un mistero a descriversi! Alla prima occhiata pensai fossero grigio argento come quelli di una vecchia strega, ma quando le andai vicino vidi, o cielo, che era una

specie di colore traditore, e ne veniva fuori una luce come se fosse stata bava di seta. Le scendevano sulle spalle e sulle belle braccia su cui la testa stava appoggiata, proprio come Maria Maddalena in un quadro. Poi notai che il mantello grigio e la gonna verde che portava sotto erano fatti di nessun tessuto in questo mondo su cui io avessi mai posato gli occhi. Ora, non ho bisogno di dirvi, signore, che ho visto tutto ciò nel tempo di uno schioccar di dita, anche se impegnato tanto a raccontarlo. Così indietro di un passo e gridò forte: «Che il Signore ci guardi da ogni male!». E con questo mi faccio il segno della croce. Ebbene, signor Harry, non avevo ancora chiuso la bocca che quella gira la testa verso di me. Ah, signor Harry! La sua faccia quando mi guardò fu l'apparizione più tremenda che abbia mai visto. Che Dio perdoni quel che dico ma assomigliava di più alla faccia dell'Ecce Homo là nella chiesa di Marlboro Street che qualsiasi altra faccia io possa indicarvi: pallida come un cadavere, con una quantità di lentiggini come le macchie su un uovo di tacchino e con due occhi che sembravano cuciti con il filo tanto era il piangere che doveva aver fatto; e che occhi, signor Harry! Blu come due nontiscordardimè, freddi come la luna nel fondo di una palude in una notte gelida, e con uno sguardo da morbida che mi mandava un brivido gelato fin nel midollo delle ossa. Per tutti i diavoli! In quel momento avreste potuto raccoglierne una tazza piena del sudore freddo che stillava dai miei capelli. Credevo proprio che la vita stessa per lasciarmi del tutto quando lei si rizzò dalla posizione accovacciata fino a sembrare – per tutti i dannati – alta come la colonna di Nelson, e con gli occhi voltati verso di me e le braccia tese in avanti, tirando fuori un

lamento che mi fece rizzare i capelli in testa come le setole di un porco su una scopetta da camino nuova, quella scivola via, dietro l'angolo del ponte e poi giù, nel torrente che scorreva di sotto. E fu allora che cominciai a sospettare chi fosse. «Forza, Thomas» dico tra me e me, e feci un gran sforzo per mettere al trotto le mie gambe malgrado tutta la paura che quelle stavano provando; e come io sia arrivato a casa quella notte, Dio solo lo sa, perché io certo non saprei dirlo; ma devo aver sbattuto contro la porta ed essermi scaraventato dentro a testa avanti in mezzo al pavimento, dove sono rimasto tramortito per quasi un'ora. La prima cosa di cui mi resi conto fu della signora Maguire che stava sopra di me con una brocca di punch e me lo stava versando in gola per riportarmi in vita, e che la mia testa era in una pozza di acqua fredda che lei nel primo momento di spavento mi aveva versato addosso. «Su, su signor Connolly», dice, «che cosa vi succede? Spaventare a questo modo una donna sola», dice. «Sono in questo mondo o nell'altro?» domando. «E dove mai vorreste essere, se non qui nella mia cucina?» mi risponde. «Oh, sia gloria a Dio!» dico io, «Pensavo di essere finito come minimo in Purgatorio, per non parlare di un posto più brutto. Solo che mi sento troppo infreddolito e non molto caldo di certo», dico. «Forse, se non era per me, avreste già fatto più di metà di quella strada», dice lei. «Ma che cosa vi è successo insomma? Avete visto il vostro fantasma, signor Connolly?» «Oh, non importa», dico io, «non preoccupatevi per quel che ho visto!» Poi a poco a poco cominciai a sentirmi meglio. Ecco come ho incontrato la Banshee, signor Harry.

— Ma come hai fatto a sapere che dopo tutto si trattava davvero di una Banshee, Thomas?

— Dio mio, signore, conoscevo bene il suo aspetto ma ne ho avuto conferma da un fatto che successe in quello stesso periodo. Dovete sapere che un certo signor O’Nales era venuto in visita in un posto qui dei dintorni, uno dei vecchi O’Nales della contea di Tyrone – una vecchia buona famiglia irlandese – e proprio quella notte più di uno di quelli che erano all’interno aveva sentito la Banshee lamentarsi attorno alla casa; il mattino seguente lui fu trovato morto nel suo letto, signor Harry, proprio così. Ebbene, se non era la Banshee che ho visto quella sera, mi piacerebbe proprio saper cos’altro poteva essere.

*La Banshee degli O’Brian*²⁷

Si narra così della Banshee degli O’Brian: «Lady Fanshaw era in compagnia presso lady Honora O’Brian, quando fu svegliata a una certa ora della notte da un rumore che proveniva dall’esterno. Si alzò, tirò le tende e, al chiaro di luna, scorse un’ombra di donna appoggiata ad una balaustra. Il fantasma aveva un aspetto selvaggio, lunghi capelli rossi ricadevano sulle spalle e sulla veste bianca; l’apparizione pronunciò qualche parola con strano accento, poi emise un sospiro che sembrò una folata di vento e scomparve. Il giorno dopo, lady Fanshaw ne parlò alla sua ospite e questa non fu affatto sorpresa; ‘Mio cugino’, disse, ‘i cui avi possedevano questa dimora, è morto proprio alle due di questa notte; e

²⁷ L. BRUEYRE, *Contes populaires de la Grande- Bretagne*, Librairie Hachette et C.ie, Parigi 1975, pp. 269- 270.

come per tutti i membri della famiglia, la Banshee si è lamentata per ogni notte durante la sua malattia'».

*La Banshee di Bunworth*²⁸

Un lungo racconto riguarda la Banshee annunciante la morte di un prelado: «Il Rev. Charles Bunworth era rettore della contea di Cork nel secolo XVIII. Una settimana prima della sua morte, attorno alla sua dimora si udì, nelle brume della sera, un rumore pari a quello che le cesoie fanno durante la tosatura di un agnello. Nessuno nella casa dapprima ci fece molta attenzione. Verso le undici, Kavanagh, il pastore, ritornò da Mallow, dove era stato inviato alla ricerca di una medicina; la signorina Bunworth notò la sua grande agitazione; eppure in quel momento il reverendo non mostrava segni di pericolo. 'Che avete, alla fin fine, Kavanagh?'; il povero ragazzo balbettò qualcosa senza molto senso; ma aggiunse più chiaramente: 'Il padrone sta per morire!'; 'Che dite?!', riprese la figlia del rettore; 'Intendo dire che mi è apparsa la Banshee, e non l'ho vista solo io!'; 'È una superstizione alla quale non devi credere più', insistette la signorina Bunworth; 'Forse, signorina; però, passando per Bally Beg io l'ho vista vicino a me, coi capelli bianchi che le cadevano sulle spalle, e piangeva, urlava, si torceva le mani. Per quanto è lunga la strada l'ho sentita ripetere il nome del padrone, così chiaro come lo pronuncereste voi. Quando sono arrivato alla vecchia abbazia essa finalmente mi ha

²⁸ *Ibidem*, pp. 270-272.

abbandonato, poi, dirigendosi verso il cimitero, si è seduta sotto un albero; e là, avvolgendosi tutta nel suo ampio mantello, ha cominciato a gemere così forte da spaccare il cuore’.

La figlia del malato lo rimproverò ancora, e lo pregò di non far trapelare nulla di questa ‘fantasia’; ma a partire da quello stesso giorno, il malato peggiorò gradatamente. La notte che precedette la fine, le sue figlie, snervate dalla veglia, erano andate a riposare un poco mentre una anziana parente vegliava il loro padre; il vecchio rettore, credendo che un cambiamento di posto gli avrebbe giovato, aveva fatto trasportare il suo letto nel salotto, e la testata era appoggiata alla finestra. Nella camera vicina c’era qualche amico di famiglia, alcuni parenti erano in cucina; la notte era serena e chiara, il malato dormiva e nulla disturbava il silenzio della veglia; ad un tratto, gli amici della stanza vicina videro spalancarsi la porta del salotto, e sentirono distintamente dei rumori alla finestra di questo, proprio alla testata del letto; una pianta di rose sbatté con violenza contro i vetri; quindi, si intesero rumori come se qualcuno camminasse tra le foglie, e gemiti appassionati, e mani che battevano in preda allo sconforto. Si sarebbe detto che una persona avesse incollato la propria bocca ai vetri della finestra dall’esterno; la donna che vegliava, corse dagli amici chiedendo se anch’essi avessero inteso la Banshee; certamente, l’avevano udita, e iniziarono un sopralluogo in giardino; due di essi, scrutando nel buio soprattutto in prossimità della finestra dove giaceva il malato, non poterono scorgere nulla. L’aiola dove il rosaio era stato piantato di recente non recava sulla terra soffice alcuna impronta. Infine, dopo ricerche vane, tutti rientrarono,

e furono veramente sbalorditi di apprendere che mentre erano all'esterno, chi era rimasto nella stanza aveva continuato per tutto il tempo ad ascoltare fruscii, gemiti, battiti di mani. La situazione del malato si fece di minuto in minuto più grave, e, alle prime luci del mattino, il rettore Bunworth spirò quietamente».

Il funerale e il Carro senza guida

La triste visione di un funerale è, naturalmente, un sicuro presagio come il pianto della Banshee; nelle Highlands scozzesi, un fabbro che stava lavorando ancora ad un'ora fonda della notte, avvertì sulla strada un confuso brusio, come se fosse in arrivo una folla; scrutò fuori dell'officina nel buio, e gli parve di vedere una gran fila di persone, che avanzavano lentamente, schierate a quattro per quattro; colpito da un simile spettacolo, l'uomo non ne staccò lo sguardo, e per ben un'ora intera vide sfilare quella gente, di cui però era impossibile distinguere la fisionomia. Una cosa impressionò il fabbro, che il passo di molti sembrasse quello malfermo dell'ubriaco; la fila non si componeva a fluire senza sosta; apparve poi il catafalco, e infine le carrozze parate a lutto. Il buon artigiano allora fu veramente percorso da un gelido brivido di terrore: era il capo del suo clan che era morto e quello sembrava il suo prossimo funerale. I capelli gli si drizzarono sul capo, le ginocchia gli cedettero; aveva compreso il senso dell'apparizione. Abbandonati gli strumenti e il lavoro, corse nel buio fino a raggiungere una casa di amici, e a questi raccontò per filo e per segno quanto aveva

veduto. Giorni più tardi, il solenne funerale del capo del clan fu deciso; allora, il fabbro e molti suoi amici assisterono, sulla porta dell'officina, al passaggio dell'imponente corteo; e tutto fu proprio così come il fabbro aveva visto nella sua visione²⁹.

*Il carro senza guida (testa)*³⁰

«Non avete mai sentito parlare del carro senza guida? Io ne ho più che sentito parlare, poiché gli sono stato vicino, così come ora sono vicino a voi.

Ero solo un ragazzo a quel tempo (garsùn), e una notte d'inverno mia madre mi disse di uscire e andare al mucchio di torba e di portare dentro una borsa di torba asciutta per mantenere il fuoco acceso perché faceva molto freddo.

Era una brillante notte di luna, non avevo per niente paura ed uscii con la borsa sulle spalle e sicuro c'erano solo cinque iarde per raggiungere il mucchio della torba che si trovava sul ciglio della strada; non era proprio un mucchio quello, ma un cumulo poiché era appena stato preso dalla palude. Avevo appena riempito la borsa quando sentii un rumore di ruote. Il rumore era molto più forte di quello che possa provocare un calesse o un comune carro, e pensai che doveva essere una trebbiatrice, poiché era presto e, d'inverno le trebbiatrici sono ancora in giro. Dal rumore capii che si stava avvicinando, mi spinsi contro la siepe, poiché la strada era stretta e avevo paura che mi urtasse. E, Dio ci salvi! Il

²⁹ BRUEYRE, *op. cit.*, p. 273.

³⁰ Cfr. K. DANAHER, *Folktales of the Irish Countryside*, The Mercier Press, Cork 1982, pp. 65-67.

rumore mi sopraggiunse, mi oltrepassò sulla strada ed avvertii un leggero tremolio come quando un carico pesante vi passa accanto. E non riuscivo a capire che cosa potesse essere. E, allora, non mi spaventai neppure un po', pensai per tutto il tempo che doveva essere una trebbiatrice o un altro mezzo pesante. Mi piegai sulle ginocchia per vederlo contro la luce della luna, il rumore e il tremolio mi passarono accanto ma non vidi l'ombra di nessuno. A causa della velocità con cui corsi a casa non mi avreste neppure visto. Se ci fosse stata una lepre o un cane di fronte a me l'avrei superato prima che raggiungesse la metà della strada che mi separava dalla mia casa.

A casa rifiutarono di credermi. Ma non tornai indietro per la borsa che avevo dimenticato e mio padre dovette andare a riprenderla.

Un paio di giorni dopo stavo parlando con un vecchio che viveva vicino a noi e gli raccontai del rumore.

— Go bhfoiridh Dia orrain! – disse – ma era il Carro Senza Guida. E ogni volta che arriva è sicuro che lascia dietro di sé qualche macaìl (morto!).

E c'era un giovane che se ne andava per quella strada alcune settimane dopo il fatto. E mentre stava passando accanto alla nostra torba, nel punto preciso dove udii il rumore, inciampò e cadde tagliandosi il ginocchio. E non era altro che un taglio, ma lo trascurò e contrasse la setticemia e nel giro di due settimane morì nonostante tutto quello che i medici fecero per lui.

E il vecchio che viveva vicino a noi mi diceva sempre che il rumore che avevo udito era quello del Carro Senza Guida

(testa), e che era il segno che qualcuno stava per morire in quel posto.

E passò molto tempo prima che prendessi abbastanza coraggio per andare a raccogliere la torba di notte».

II

CURE AL CADAVERE ED ELABORAZIONE DEL LUTTO

Ben presto circolò la voce che Liam O Ruanaigh era morto. La moglie mise l'acqua sul fuoco e quando fu calda lavò il corpo e lo distese sul tavolo. Vennero i vicini, lamentarono tristemente sul cadavere e ci fu molta compassione per la povera moglie...

(Accanto al fuoco, p. 74)

2.1. IL LAVAGGIO FUNEBRE

Fin dall'annuncio della morte, la handy woman procede a ciò che viene chiamato in Francia *vestire il morto*¹. Nella tradizione irlandese, invece, si preferisce sottolineare due momenti diversi della toletta funebre: il primo, detto *tonachadh*, evoca l'idea del lavare mentre l'espressione *os cionn clàir*, più usata oggi, traduce la formula inglese *to lay overboard* che indica la posizione allungata su una tavola o asse. Un altro termine molto usato è *to lift out*, il quale richiama alla mente quel momento specifico della toletta che

¹ cfr. A. VAN GENNEP, *op. cit.*, 1937-1958, pp. 688, 710-714.

si riferisce allo spostamento del corpo da un posto all'altro e più precisamente dal letto alla terra e dalla terra al tavolo. Queste differenze di vocabolario sembrano poco rilevanti, mentre hanno una ragione profonda giacché rilevano non solo tecniche particolari, ma “mettono in evidenza ancora tratti di civiltà che stanno scomparendo”². Per esempio, il lavaggio integrale del corpo, che sino a qualche decennio fa rappresentava, come si vedrà più avanti, un momento centrale dei riti funebri, oggi non è più diffuso in tutti i distretti sia perché spesso si muore in ospedale sia perché non se ne comprende più il motivo cosicché la toletta si riduce al lavaggio dei piedi e delle mani.

Invece, secondo la tradizione, la toletta è prima di tutto lavaggio e la parte del corpo che viene lavata per prima è quella costituita dai piedi e più precisamente dal piede sinistro, poi da quello destro e quindi, risalendo, dal resto del corpo. Questi rituali di inversione sono analoghi ad altri cui si accennerà in seguito mentre, sempre per lo stesso motivo, la bara verrà introdotta in casa ‘con la testa in avanti’³.

I rituali che seguono il decesso variano poco nelle contee dell'Irlanda tradizionale: non appena muore qualcuno, per prima cosa i familiari bloccano gli orologi e poi vanno ad annunciare la morte avvenuta, soprattutto nel caso in cui il

² E. SORLIN, *op. cit.*, p. 137.

³ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.* p. 149. Sui rituali di inversione tipici delle situazioni caotiche o di disordine come la morte e il lutto cfr. A. M. DI NOLA, *op. cit.*, 1995, p. 177 sgg.

morto sia il capofamiglia, alle api e ne addobbano a lutto le arnie⁴.

Nello stesso tempo la handy woman inizia il suo lavoro minuziosissimo sul corpo del morto: per prima cosa chiude gli occhi e la bocca. Subito dopo con del cotone ottura l'ano, quindi pone una fascia rigida intorno al collo, lega la mascella con una benda e annoda mani e piedi al fine di mantenere diritto il corpo⁵.

In generale, in Irlanda della toletta se ne occupano le donne e solo in alcuni casi gli uomini, anch'essi particolari. Come sostiene Sorlin, "... anche là dove è attestata la presenza dell'*imballatore*, la vera e propria toletta funebre (lavaggio del corpo) resta un privilegio femminile"⁶. Infatti, mentre le donne seppelliscono uomini e donne così non è per gli uomini. Se, inoltre, si tiene presente la divisione del lavoro tipica della vita sociale delle società preindustriali, si potrà osservare che in esse spesso gli uomini svolgono attività che richiedono forza e in questo caso, perciò, sono incaricati di scavare la fossa o di portare il feretro a spalle.

Come ricorda Di Nola, i molteplici significati che soggiacciono ai cerimoniali di preparazione del cadavere "sostanzialmente sono sempre diretti ad attenuare per un periodo breve l'orrore del volto e del corpo cadaverici, a riproporre il morto come persona ancora caratterizzata da tratti umani e spesso a facilitargli il viaggio che egli sta per intraprendere verso la nuova dimora... Non si esclude che, al

⁴ Sul carattere sacrale delle api cfr. A.M. DI NOLA, *op. cit.*, 1995, p. 57 sgg. e G. CHIESA ISNARDI, *op. cit.*, p. 586.

⁵ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 137.

⁶ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 132.

di sotto del cerimoniale di preparazione, circoli anche l'intento di presentare il morto ai visitatori e agli amici nella forma più accettabile e gradevole possibile”⁷.

Il morto, dopo essere stato preparato in questo modo, viene sollevato per la prima volta dal letto e messo sulla nuda terra o steso sulla paglia, mentre iniziano i preparativi della stanza: le lenzuola del letto vengono tolte, allo stesso modo il materasso viene sostituito da una tavola o asse. Sino a qualche decennio fa, si adagiava il morto sul tavolo della cucina o ancora l'asse preparato per il letto funebre poteva essere costituito dalla porta del granaio. Così, come sottolinea Sorlin, “alla disposizione del corpo, corrispondono la preparazione del letto, rituale che mira in ultimo luogo a trasformare la stanza in camera del cadavere o *corpse room*”⁸.

Il nuovo letto viene rifatto con lenzuoli usati solo a questo scopo e a questo punto la *corpse room* è pronta: il morto a questo punto viene lasciato a terra a riposare per tre ore, termine che deve essere assolutamente rispettato⁹.

⁷ A.M. DI NOLA, *op. cit.*, 1995, pp. 232-233.

⁸ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 137.

⁹ I numeri nella tradizione popolare sono molto importanti perché esprimono la qualità degli esseri e le sue relazioni con l'universo sia nel tempo sia nello spazio. Essi “sono regola e misura delle cose”. In particolare il numero tre nella mitologia nordica “rappresenta la totalità dello spazio (inferi, terra, cielo) e quella del tempo (passato, presente e futuro). Indica perciò la perfetta manifestazione di un'entità e la completezza di un'azione. I miti della creazione raccontano che il primo uomo, Buri, nacque nello spazio di tre giorni... Anche l'ordine del cosmo è fondato sul numero tre. Esso è figurato nell'albero cosmico Yggdrasil, che ha tre radici... Presso di esso dimorano le tre norne, dee del destino, che stabiliscono la vita degli uomini nel tempo passato, presente e futuro...”

Secondo Sébillot, “il canto funebre non può elevarsi che un’ora dopo la morte. Nelle isole è vietato il lamento prima che siano trascorse tre ore, per non svegliare i cani che sono pronti a divorare i trapassati prima che siano arrivati al trono di Dio”¹⁰. Comunque, allo scadere delle tre ore, la handy woman beve un bicchiere di whiskey con il quale ‘si riscalda’ prima di porre le mani su un corpo ormai freddo e di procedere alla toletta propriamente detta. Se il morto è un uomo, la prima operazione eseguita è la rasatura, in genere effettuata da un uomo. A partire da questo momento inizia il vero e proprio lavaggio che può durare all’incirca un’ora e mezzo essendo una toletta completa che parte dai piedi per arrivare alla testa. Infine si procede ‘all’abbellimento’ del corpo, e quindi si pettinano i capelli e si sistema il corpo. Il cadavere è pronto: per la seconda volta viene sollevato e spostato dal suolo al letto costituito adesso dalla tavola.

Il morto secondo la tradizione veniva accuratamente avvolto nel *brown habit*¹¹ o domino marrone steso precedentemente sul letto e allacciato sulla schiena attraverso piccole corde. Oggi questa operazione non si esegue più e non ci si preoccupa affatto di abbassare il cappuccio sulla testa, ma semplicemente si dispiega sul letto l’abito. Come rileva Sorlin, prepararsi alla propria morte o prepararla per l’altro significa “avere il lenzuolo funebre pronto in anticipo: in seguito ad una leggenda la Vergine

Ogni atto e ogni rito per essere completo ed efficace dovrà essere ripetuto tre volte.”, G. CHIESA ISNARDI, *op. cit.* p. 501.

¹⁰ P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1908, p. 172.

¹¹ L’*habit*, abito dell’ordine di S. Domenico, era di colore marrone con lunghe maniche e un cappuccio.

avrebbe assicurato un felice pellegrinaggio nell'aldilà a chiunque le apparisse nell'abito dell'ordine di San Domenico. Era un'usanza assai diffusa in Europa nel Medioevo, di chiedere in prestito il *Domino* ad un convento vicino per i moribondi. La facezia attribuita a Rabelais secondo la quale desiderava morire in *Domino* cioè nel Signore, si lascia interpretare in questo quadro. L'Irlanda, lo si vede, ha mantenuto una vecchia usanza scomparsa ai giorni nostri sul continente"¹². Quest'uso, però, non può essere attestato per tutte le regioni dell'Irlanda; nell'ovest, infatti, e soprattutto nella contea di Galway, si usa avvolgere il cadavere in lenzuoli.

Ormai pronto, il morto è circondato da cinque candele che, secondo la tradizione, vengono spesso chieste in prestito ai vicini i quali, dopo i funerali, le riporteranno nelle proprie case.

Ma il lavoro di purificazione della handy woman non è ancora terminato: ella spazza e lava la camera che accoglie il morto, raccoglie l'acqua usata per il lavaggio, insomma rimette in ordine la stanza in modo che possa ospitare senza pericolo coloro che verranno a presentare le condoglianze.

Terminato il lavaggio e sistemata la stanza, la handy woman elimina tutto ciò che è servito durante la toletta, e più precisamente l'acqua usata per lavare il morto, il pettine, il rasoio, il sapone, l'asciugamano. Con questi oggetti ci si reca vicino ad un biancospino selvatico e nel mucchio di pietre posto ai suoi piedi viene fatta una buca nella quale si buttano l'acqua e tutti gli oggetti utilizzati. La pianta di biancospino,

¹² E. SORLIN, *op. cit.*, p. 27.

come rammenta Sorlin, ricorda la corona di spine di Cristo e perciò è simbolo di morte, ma anche di risurrezione. Proprio qui, attorno a questi arbusti, si potrà aggirare il morto per fare penitenza, secondo alcune credenze. Inoltre, all'acqua usata per lavare il cadavere vengono attribuite capacità curative e quindi veniva conservata e nella contea di Cleare spesso si usava gettarla dietro il camino perché in questo modo si aveva sempre con sé il proprio morto¹³.

Come rileva Sorlin, la toletta funebre è determinante per il buono svolgimento dei riti poiché un cadavere mal preparato potrebbe essere pericoloso e potrebbe diventare un *revenant*. “La handy woman, al fine di evitare l'erranza che caratterizza i morti senza statuto, deve portare a termine felicemente differenti operazioni nel corso della toletta funebre: 1) la preparazione del morto e del suo letto; 2) il lavaggio del corpo; 3) l'abbellimento”¹⁴.

Come si è già sottolineato, il momento più importante dei riti funebri rimane il lavaggio che è lo strumento con il quale si attua il passaggio da uno stato all'altro, passaggio che si esprime simbolicamente attraverso la deposizione al suolo dell'essere umano appena deceduto e il successivo sollevamento sulla tavola che lo ospiterà come trapassato, cioè come appartenente oramai ad un altro mondo¹⁵. Per questo motivo la tecnica specifica del sollevamento del corpo

¹³ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, pp. 151-152.

¹⁴ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 139. Cfr. A. VAN GENNEP, *op. cit.*, p. 139.

¹⁵ Sui molteplici significati dell'acqua cfr. A. M. DI NOLA (a cura di), *Acqua*, in *Enciclopedia delle religioni*, 6 voll., Firenze, Vallecchi, 1970-1976.

“opera un rovesciamento di situazione, fattore di trasformazione del morto allo stato di cadavere”¹⁶.

Lo stesso rovesciamento simbolico viene operato alla nascita giacché sino a qualche decennio fa la donna partoriva a terra o direttamente sulla paglia, e non nel suo letto. Anche in questo momento era presente la handy woman, secondo i casi levatrice o seppellitrice. “Il passaggio da uno stato all’altro presuppone in questo contesto preciso, uno spostamento nello spazio (dal letto al suolo e dal suolo al letto), simbolico di una entrata (nascita) in questo mondo o al contrario di una uscita (morte) dalla comunità dei vivi. Nei due casi, l’inversione renderà possibile questo soggiorno temporaneo dell’individuo nel tempo umano simbolizzato da questo corto tragitto dal letto al suolo per nascere e morire. Vita e morte coincidono chiudendo l’uomo nella sfera circolare della durata mortale presieduta da una donna inserita ella stessa alle due estremità: la handy woman, padrona come la banshee dell’oscillazione da un mondo all’altro”¹⁷.

Con le operazioni della toletta e con questi riti di rovesciamento possono considerarsi conclusi quei riti detti di separazione che hanno anche lo scopo di staccare il morto dalla società¹⁸. Ma il legame con i vivi permane giacché il cadavere rimane ancora nella casa per tre o più giorni e in ciò appunto si contraddistingue il periodo di margine al termine del quale la handy woman dovrà nuovamente intervenire per

¹⁶ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 139.

¹⁷ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 140.

¹⁸ Cfr. A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Torino, Boringhieri, 1981, p. 127 sgg.

congedarsi definitivamente, a nome della comunità, dal morto che ormai è entrato a far parte di un'altra realtà.

Comunque, da questo momento, la casa si identifica con il morto e per tre giorni, tale è la durata tradizionale della veglia funebre, verrà chiamata di giorno *corpse house* o casa del cadavere mentre la sera sarà preferibilmente denominata *wake house* o casa (veglia) funebre.

2.2. LA VEGLIA FUNEBRE

*Flory venne composto con gran pompa,
ed era proprio una bella salma. Da
giovane Flory era stato il ragazzo più
gaio e allegro che fosse mai venuto su, e
la veglia fu degna di lui sotto tutti i
punti di vista. Ci fu ogni tipo di
divertimenti e ogni sorta di svaghi e
non meno di tre ragazze trovarono da
maritarsi – che la fortuna le assista!
Ogni cosa fu come avrebbe dovuto
essere: tutta la gente di quella zona, da
Dingle a Tarbert, era al funerale. Il
lamento funebre fu cantato a lungo e
con mestizia...*

(Yeats, *Fiabe...*, pp. 75-76)

Nella tradizione irlandese la veglia viene chiamata *teach torramh*, letteralmente casa-veglia, a dimostrazione dell'importanza della casa in questo fondamentale istituto culturale e di norma dura tre giorni.

Il processo del cordoglio e l'elaborazione del lutto prevedono alcune fasi e una di esse è rappresentata dalla veglia del cadavere.

Come sottolinea Di Nola: “Il cadavere dopo la preparazione, nelle culture occidentali, è generalmente

esposto per uno o più giorni, con una durata variabile rapportata al clima, e quindi alla rapidità della decomposizione. L'uso della esposizione fondamentale dipende dalla esigenza di presentare il morto per l'ultima volta agli amici che lo visitano e per consentire la celebrazione del lamento funebre intorno a lui. Sembra secondario l'interesse ad accertare la morte realmente avvenuta nei giorni che precedono il seppellimento o il rogo". Sempre Di Nola ricorda che "la veglia del cadavere, spesso considerato ancora in condizione di sentire e avvertire la presenza degli altri, è un istituto culturale, soprattutto popolare, attraverso il quale familiari, parenti ed amici, secondo forme rituali spesso rigorose, sono tenuti ad assistere il defunto dal momento del decesso al momento del trasporto dalla casa al cimitero. Essa è un dovere sociale che rinnova la solidarietà consanguinea e territoriale. Il suo compimento non presenta dovunque i medesimi tratti, ma vi sono introdotte varianti locali"¹⁹

In Europa, però, questo costume è andato perdendo rilievo a partire dalla fine del secolo scorso²⁰. Continua a sopravvivere in Irlanda, anche se sono avvenuti notevoli cambiamenti per quanto riguarda le modalità con cui si svolgono le veglie attuali.

Secondo Evelyne Sorlin, che ha svolto una accurata ricerca sul campo, oggi in Irlanda la veglia funebre può essere considerata estinta anche perché spesso si muore in

¹⁹ A.M. DI NOLA, *op. cit.*, 1995, pp. 237-238.

²⁰ B. PUCKLE, *Funeral Customs*, London, Werner, 1926, p. 61.

ospedale e anche quando questo non avviene si porta direttamente il cadavere in chiesa.

Ma il ricordo delle veglie è ancora molto vivo poiché in quei giorni la comunità dei vivi si raccoglieva dimenticando odi e differenze. “La veglia si impone in ultimo luogo come la sede dell’aiuto reciproco del villaggio... nella quale i vicini recano il loro aiuto alla famiglia in lutto, ma anche del cibo. I vivi, contrariamente ai morti, hanno fame quando vegliano! Questa vigilanza costante che non avrà pace per le tre notti durante le quali non si chiuderà occhio, è improntata dal desiderio di lasciare vivo il cerchio della morte. A ciascuno il suo mondo!”²¹. L’eccesso di cibo, di bevande, di vitalità che si traduce, per esempio, nei giochi sfrenati o nello stare svegli per tre giorni vegliando ininterrottamente soprattutto durante la notte, nel non chiudere ‘occhio’ come il morto ha, invece, fatto è fondamentale perché solo una sovrabbondanza di vitalità può aiutare ad allontanare la morte che è, al contrario, sovrabbondanza di inattività. A questo proposito Sorlin ricorda che nella tradizione durante le veglie si procedeva a matrimoni combinati detti *matchmaking* senza dubbio allo scopo di “controbilanciare la minaccia di morte introdotta nella comunità in seguito alla scomparsa di uno dei suoi membri”²².

Già Suilleabhain aveva osservato che, durante le veglie, si poteva notare l’assenza relativa di dolore e soprattutto da parte dei giovani si usava giocare, azzuffarsi, gettarsi delle zolle di terra in viso. Come sostiene Sorlin, “ci si diverte e si

²¹ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 142.

²² E. SORLIN, *op. cit.*, p. 102.

ride parecchio, di quelle risate che assordino colui che veglia, vicino alla morte sorda. Di questa morte ci si burla, la si prende in giro, le si fanno subire mille tormenti, ci si fa beffe... Questi giochi, che hanno la loro ragion d'essere in un contesto rituale, talvolta termineranno molto male, conducendo al punto ultimo di saturazione, in un ambiente di follia organizzata che deve regnare nel corso della veglia..."²³.

Ma, come nota Sorlin, a questo comportamento esuberante dei giovani corrisponde "la meditazione, i pensieri rivolti al passato, in breve la parola degli anziani"²⁴ e i loro racconti. E anche Van Gennep nota che la veglia "non presenta niente di triste, o non è triste che all'inizio; essa è anche talvolta oggetto di festeggiamenti che gli autori i quali affrontano tale argomento hanno considerato come macabri, indecenti e anche immorali perché essi partono dal punto di vista borghese e urbano secondo cui la morte è di per se stessa lugubre e dolorosa per i sopravvissuti... Ora, è stato detto anche che per i contadini la morte è un fatto certo spiacevole, ma in fin dei conti naturale e normale"²⁵. Cresswell rileva che la veglia durava due notti e soprattutto quando moriva un anziano essa era l'occasione per il rinnovarsi dei legami sociali. Certo, "secondo l'autore che si legge, il *wake* era un'orgia scandalosa che profanava la memoria del defunto, o una riunione rispettosa oltre che gioiosa. La ragione maggiore invocata per sopprimere il *wake* è la grande quantità di bevande alcoliche assorbite, ma è

²³ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 141.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ A. VAN GENNEP, *op. cit.*, 1946, p. 703.

probabile che la natura cruda di certi giochi ne sia certo allo stesso modo responsabile che l'alcolismo. Assai curiosamente, sembrerebbe che il costume di portare un barile di birra abbia avuto il suo inizio verso la fine del XIX secolo, e ciò ne fa un tratto culturale di corta durata"²⁶. A questo proposito infatti lo studioso francese in altre pagine analizza lo stereotipo dell'irlandese spesso ubriaco ed esamina brevemente il problema dell'alcolismo nell'isola. Alla fine di un anno di lavoro sul campo nella parrocchia di Kinvarra, Cresswell sostiene che la metà della popolazione maschile si ubriaca una o due volte all'anno, mentre un quarto diviene ebbro solo ogni tanto, o due o tre volte nella vita. Per quanto riguarda i giovani, essi preferiscono spendere il loro denaro in altre cose più soddisfacenti come "le uscite al ballo... Tra quelli che bevono di tanto in tanto un bicchiere di *stout*, se non sono ancora maggiorenni, essi lo nascondono al padre"²⁷. Le donne, invece, bevono solo dopo aver superato una certa età. "Detto in altro modo, il fatto di bere o di non bere, e il genere di bevanda presa, è relegato allo statuto sociale. Passata l'età della fertilità, una donna può assumere del whisky. Colui che è ancora un *lad* può prendere della birra, ma suo padre preferisce non saperlo."²⁸.

Inoltre, come ricorda Van Gennep, la notte successiva alla morte è sempre estremamente pericolosa sia per il morto che deve raggiungere la sua nuova dimora sia per i vivi che

²⁶ R. CRESSWELL., *Une Communauté Rurale de l'Irlande*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1969, p. 510.

²⁷ R. CRESSWELL, op. cit., p. 208.

²⁸ *Ibidem*.

rischiano il contagio²⁹. Sempre secondo questo studioso il bisogno di ‘montare di guardia’ senza addormentarsi vicino al morto è riconosciuto per molti popoli così come il bisogno di moltiplicare gli atti protettivi verso i vivi soprattutto a mezzanotte. Sébillot ricorda, per esempio, che “quando il malato è sul punto di entrare in agonia, gli spiriti infernali la cui potenza è grande durante la notte, si sforzano di privare il moribondo del soccorso del prete: in Bassa Bretagna, bisogna, quando lo si va a cercare dalle dieci alle due, essere in due, né più né meno, per non essere esposto alle loro imprese”³⁰. Non a caso, in Irlanda a mezzanotte si recitava un rosario particolare che comprendeva preghiere speciali per i morti e proprio in questo frangente si poteva udire la *bow* o *banshee* lamentarsi davanti alla finestra ad ovest della *wake-house*. Secondo alcuni informatori, infatti, la *banshee* si può mostrare anche dopo la morte tanto che sono in parecchi ad averla udita mentre si dirigevano ad una veglia. Sempre secondo la tradizione, è vietato andare e ritornare dalle veglie se non si è in compagnia proprio perché durante la notte, soprattutto in prossimità di un morto, si possono fare brutti incontri se si è da soli.

Nella veglia sono quindi presenti in modo intenso emozioni tra loro contraddittorie quali la frustrazione per la perdita, ma anche il desiderio di allontanare al più presto o ‘rassicurare’ il morto, divenuto ormai potenzialmente pericoloso e temibile. Secondo Fuchs, infatti, la veglia è ancora oggi da considerarsi una misura di precauzione e di

²⁹ Cfr. A. VAN GENNEP, *op. cit.*, 1946, p. 709 sgg.

³⁰ P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1908, p. 166.

difesa, quasi una ‘vigilanza’ esercitata nei confronti del morto stesso. Ma a queste contrastanti e ambigue emozioni le culture rispondono spesso anche con un’esplosione ‘ordinata’ e controllata socialmente di vitalità, ben rappresentata dal ricorso ai giochi o ad altri tipi di divertimento giacché questo sembra essere il modo migliore di riaffermare nella crisi provocata dalla morte i valori della vita, ivi compreso l’affetto per lo scomparso.

Come nota Sorlin, “recarsi ad una veglia funebre equivale sotto certi aspetti a lasciare la comunità dei vivi per raggiungere quella dei morti e, al contrario, uscire da una veglia significa fare ritorno alla cerchia dei sopravvissuti. Ogni essere che circoli in questi due estremi (della vita e della morte) a causa della sua posizione a cavallo fra mondi opposti, è posto nella situazione di un mezzo-morto, o di un mezzo-vivo. Questa doppia appartenenza gli può facilitare l’accesso alle visioni e alle percezioni soprannaturali”³¹. Così il viaggio di andata e ritorno dalla casa alla veglia diventa un viaggio nello spazio, ma soprattutto nel tempo e ancora nel ciclo della vita che porta colui che lo inizia ai limiti più profondi della morte, della sua futura morte. E ancora i riti funebri denotano una sospensione del tempo umano e un adeguamento alle leggi della durata soprannaturale nella quale non vi è alcuna idea di flusso o scorrimento del tempo. Infatti, coloro che vegliano sono parte del mondo silenzioso e senza tempo del cadavere cosicché l’isolamento della casa colpita dal Destino viene espresso simbolicamente attraverso l’arresto simbolico dell’orologio.

³¹ E. SORLIN, *op. cit.*, pp. 100-101.

Sempre secondo la tradizione, se la morte avveniva di sera, soltanto i parenti e i loro vicini vegliavano il cadavere. All'alba due uomini, generalmente un parente del morto e un vicino, si recavano in città o nel paese per ordinare la bara, che veniva fatta da un falegname del posto nella stessa casa in cui si svolgeva la veglia, e per comperare pane, carne, whiskey e *stout* (birra scura forte), vino, tabacco da fiuto e tabacco normale, pipe, insomma tutto ciò che sarebbe servito per la veglia. In generale, quando una persona entra nella *wake-house*, per prima cosa si avvicina al cadavere, si inginocchia e in silenzio recita preghiere per l'anima del morto. Poi si reca dai parenti ed esprime loro le sue condoglianze. A questo punto può iniziare l'offerta di cibo e bevande e, se uomo, si recherà in cortile a discutere con gli altri, se donna, rimarrà invece in casa. Spesso gli uomini e le donne anziane si recano a far visita ai parenti del defunto durante il giorno e trascorrono alcune ore parlando e discutendo di ciò che il morto ha compiuto nella sua vita. I parrochiani invece si recano nella casa del morto alla sera, quando hanno finito di lavorare e rimangono lì fino verso mezzanotte³².

La wandy homan continua, anche in questo momento, nel suo compito di maestra di cerimonie affinché sia possibile l'annessione del morto al suo nuovo mondo. Così tocca sempre a lei preparare la bara e inserire il cadavere nel suo nuovo letto funebre, rituale con il quale termina il periodo di margine iniziato con la deposizione del morto sulla tavola e si entra nella fase dei funerali veri e propri. Prima di questo

³² G. LITTLE, *Malachi Horan Remembers*, Dublin, Gill, 1943, p. 71.

ultimo atto, la handy woman rompe i legacci che tengono uniti i polsi e i piedi del morto, le piccole stringhe che nel dorso tengono legato il suo *habbit* marrone con il cappuccio e i quattro nastri che tengono il corpo legato ai quattro lati del letto. Con un atto fortemente simbolico vengono così spezzati gli ultimi legami di questo essere con la vita affinché l'anima possa iniziare il suo viaggio. Secondo Sébillot, infatti, "il defunto ritornerebbe per dire che ha i piedi legati, se non si avesse cura di togliere, prima di metterlo a terra, le spille con le quali si fissano qualche volta le calze per unire i piedi del cadavere"³³. Nell'isola di Aran, invece, la handy woman tocca con le sue mani i quattro lati del letto forse in senso di congedo o, come rileva Sorlin a "battezzarne il letto-battello toccandone i quattro lati"³⁴. Infatti bisogna ricordare che il letto funebre era tradizionalmente circondato da drappaggi e in modo molto suggestivo Sorlin suggerisce che "questa tavola infine, sulla quale riposa il morto, questi drappi che sovrastano il suo letto, non vi è qui l'immagine di un'imbarcazione a vela?"³⁵.

Del resto la letteratura celtica è ricca di viaggi mitici in mare verso mondi nuovi o verso l'aldilà di eroi e santi, a cominciare dalle note avventure di San Brandano. Questi viaggi compiuti mentre si è ancora vivi sono una via d'accesso verso l'aldilà, vista la concezione celtica dei mondi sovrapposti. Infatti secondo la tradizione, i Tuatha Dé Dànaan, gli antichi dei, sono arrivati in Irlanda attraverso il

³³ P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1908, p. 179.

³⁴ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 145.

³⁵ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 146.

mare e sempre attraverso il mare si va verso l'Altro Mondo, il *sid* che non va confuso con l'aldilà umano. Il *sid*, che nell'antico irlandese è il nome della pace, ma significa anche 'sede' degli dei, infatti è posto a est e a nord del mondo, al di là dei mari ed è il luogo in cui si sono ritirati gli dei precristiani all'arrivo dei Gaeli. Esso è un luogo al di fuori del tempo e dello spazio, ed è quasi sempre invisibile agli uomini che possono scorgerlo solo in occasioni particolari³⁶. Le porte tra questi mondi si collocano in generale sulle colline, nelle pietre, negli alberi, nei pozzi, nel fuoco, nei fiumi, insomma nei luoghi della natura che segnalano appunto le entrate delle dimore sotterranee degli dei. In questo senso il mondo soprannaturale è semplicemente sovrapposto a quello naturale che è solo uno dei tanti possibili e i passaggi tra i due mondi sono numerosi nel tempo, nello spazio e riguardano ogni campo della vita sociale. Come sostiene una nota studiosa, Le Roux, si può affermare che nella religione celtica, lo stato 'umano' è anormale, mentre è lo stato infra o sopraumano che è normale. Inoltre in alcune occasioni le porte tra i due mondi si aprono: la veglia, per esempio, "fornisce un'occasione ai differenti spiriti di manifestarsi in questo mondo, e la maggior parte delle donne rifiuta di rientrare di notte da un *wake* senza la presenza di uomini"³⁷.

È nota, inoltre, la credenza, di cui parla già Procopio nel VI secolo, nella nave misteriosa che raccoglie le anime accorse sulla riva del mare e rilevata ancora da Sébillot in

³⁶ Cfr. J. CHEVALIER, A. GHEERBRANT, *op. cit.*, p. 386.

³⁷ R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 509.

Bretagna all'inizio di questo secolo³⁸. Nel passato in Irlanda le persone sospettate di un crimine venivano messe nelle barche e mandate alla deriva³⁹.

Una volta che il cadavere viene messo nella bara, il morto può essere condotto in chiesa e da lì al cimitero, luogo della sua aggregazione definitiva al mondo dei morti. La handy homan attua per la terza volta lo spostamento del cadavere e prima della partenza del corteo e prima di lasciare la casa esegue un ultimo rituale di inversione, il capovolgimento dei mobili. In questo modo si cerca di impedire al morto di ritrovare i suoi luoghi familiari mentre per i vivi esso è un ulteriore tentativo di proteggersi dalla paura di trascinarsi che la morte sempre comporta. E soprattutto verranno capovolte le sedie sulle quali è appoggiata la bara davanti alla casa, prima del suo avvio verso il cimitero.

Al ritorno dai funerali la stessa persona che si è occupata delle sedie dovrà riportarle in casa proprio a marcare il ritorno alla normalità. Nella regione di Cork, per esempio, vi è un'usanza denominata 'volgere il morto dall'altra parte della famiglia': quando il cadavere è nella bara, il capezzale e i guanciali vengono capovolti e portati fuori dagli amici del morto, se si tratta di un uomo sposato, o dalle amiche della donna, se anche lei è maritata⁴⁰. Al momento dell'inserimento del cadavere nella bara, cioè al termine del periodo di margine, per la seconda volta si odono le grida forti e profonde delle lamentatrici a sottolineare nuovamente il

³⁸ P. SEBILLOT, *op. cit.*, p. 191.

³⁹ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 148.

⁴⁰ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 144.

passaggio di stato. Secondo Sorlin, sino a qualche decennio fa la bara non veniva portata in chiesa, ma secondo la tradizione veniva condotta a spalle direttamente al cimitero⁴¹. Cresswell, invece, sostiene che “se la morte avviene prima di mezzogiorno, il defunto viene condotto nel pomeriggio in chiesa. Se la morte ha luogo dopo il mezzogiorno, la famiglia ha il permesso di vegliare il defunto una notte. Il giorno dopo i parenti e gli amici vengono a dire una preghiera vicino al corpo, e il defunto viene condotto in chiesa verso le ore sedici. L’interramento ha luogo il giorno successivo”⁴².

Secondo Sébillot, “nell’ovest dell’Irlanda, prima di deporre la bara nella fossa, le si faceva fare tre volte il giro di due vanghe messe in croce”⁴³ e spesso si mettevano degli oggetti nella bara come, per esempio, due ciottoli provenienti da Lough Derg, famoso luogo di pellegrinaggio cui si è accennato e un pezzo di cero benedetto⁴⁴.

Al cimitero, quando il feretro sarà messo in terra, le lamentatrici, che durante il tragitto prendono posto in tre sulla bara per continuare i lamenti, riprendono per la terza e ultima volta le loro grida modulate con le braccia alzate verso il cielo in segno di profonda afflizione, colpendosi il petto e battendosi le mani. Durante il tragitto, nell’ovest dell’Irlanda spesso ci si fermava a metà per elevare un piccolo monumento funebre con delle pietre; “nel Galway in cui ciascuna famiglia ha il suo tumulo sul cammino il capo vi aggiunge tre pietre nel nome delle tre persone della

⁴¹ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 154.

⁴² R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 511.

⁴³ P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1908, p. 186.

⁴⁴ Cfr. P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1908, p. 182.

Trinità”⁴⁵. E allo stesso modo “quando il corteo incontra una vecchia chiesa ne fa tre volte il giro”. Invece la bara non può attraversare un ruscello e quindi il tragitto del corteo deve modificare il suo percorso⁴⁶.

Le ultime importanti lamentazioni avvenute all’arrivo del feretro al cimitero segnano anche l’entrata del morto nella nuova comunità. Alcune credenze cui accenna Sébillot servono appunto a sottolineare la nuova fase di aggregazione alla comunità dei defunti del morto: “In Irlanda dove... il morto lascia la sua tomba per controllare il cimitero sino a quando non sia stato rimpiazzato da un nuovo defunto, quando due cortei si presentano insieme al cimitero, ciascuno di loro cerca di fare in modo che il suo morto venga interrato per primo. Quando coloro che hanno assistito ai funerali hanno fumato il tabacco depresso secondo le loro intenzioni vicino alla fossa, come anche delle pipe nuove, lasciano un po’ di tabacco e le pipe di cui non si sono serviti, perché il defunto, vegliando sulle altre tombe, possa distrarsi fumandone”⁴⁷.

⁴⁵ P. SEBILLOT, *op. cit.*, pp. 191-192.

⁴⁶ Cfr. P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1908, pp. 191-192.

⁴⁷ P. SEBILLOT, *op. cit.*, pp. 187-188.

2.3. QUALCHE IPOTESI

Per poter capire come mai, durante le veglie funebri, si perpetrassero certi eccessi che non si addicevano molto al clima di serietà che avrebbe dovuto essere generale, bisogna domandarsi quale fosse lo scopo originario della veglia stessa.

In un certo periodo almeno, in essa è stato evidente lo scopo ludico⁴⁸.

Vari studiosi hanno avanzato delle ipotesi riguardo alla sua probabile origine. Alcuni, come Trefor Owen, James McPherson, Bertram Puckle⁴⁹, sostengono che la veglia funebre avesse lo scopo di difendere la persona defunta dagli spiriti cattivi. A questo riguardo si possono tenere in considerazione i racconti che narrano della sparizione di cadaveri, attribuita al demonio, ai fantasmi, agli spiriti cattivi di ogni genere, ai medici che si servivano dei cadaveri delle persone morte di recente per fare i loro esperimenti.

Altri, come John Coulter e James Brand⁵⁰, sostengono che la veglia funebre era celebrata allo scopo di assicurarsi che la persona interessata fosse realmente morta, prima di essere sepolta. Infatti, nella credenza popolare, uno poteva essere morto solo apparentemente, e con i giochi e i divertimenti che si eseguivano nella veglia avrebbe più facilmente riconquistato sensibilità e coscienza⁵¹.

⁴⁸ S. O'SUILLEABHAIN, *Irish Wake Amusements*, The Mercier Press, Cork, 1967, p. 18.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 168.

⁵⁰ J. COULTER, *Curious Notions*, Cartyer, Belfast, 1951, p. 35.

⁵¹ J. BRAND, *Observations on Popular Antiquities*, Willian-Norgate, Londra, 1873, p. 123.

Comunque, come puntualizza così bene Di Nola, «le motivazioni dell'uso sono molto varie e complesse. La veglia, infatti, si presenta come un tempo supplementare di preghiera ma è anche un momento nel quale è offerto alla contemplazione inquieta dei viventi il corpo che è già in decomposizione. È questo anche il tempo più intenso nel quale il gruppo dei familiari, una volta assistiti dalle prefiche, si dedica al pianto funebre ed entra nelle manifestazioni parossistiche del dolore. Si tratta di una fase molto tesa e attraversata da intense emozioni del gruppo, anche in forme contraddittorie, poiché il distacco fisiologicamente avvenuto non si è completato con il definitivo allontanamento del corpo dalla casa. Il cadavere, inoltre, è ancora esposto alle aggressioni degli spiriti maligni, dei demoni e di alcuni animali, e diviene destinatario di messaggi per gli altri defunti che sono nell'aldilà. La fase è molto drammatica, la frustrazione per la perdita è radicale, l'ambiguità stessa del morto con le cariche affettive e con i terrori che determina porta, proprio durante la veglia, a caratteristiche esplosioni di compensazione ben rappresentata dalle oscenità rituali, da forme più o meno esplicite di orgia e dal ricorso al gioco e al divertimento»⁵².

In un lungo articolo, scritto dal norvegese Reidar Th. Christiansen, intitolato *The Dead and the Living* (I morti e i

⁵² A.M. DI NOLA, *op. cit.*, pp. 238-239.

vivi)⁵³, si può trovare una analisi della questione piuttosto particolareggiata da parte di uno studioso nordico.

In questo suo lavoro egli cerca di risolvere non soltanto il problema dell'origine della veglia funebre, ma anche quello delle vere motivazioni dei giochi e del divertimento. Christiansen non si riferisce direttamente alle veglie funebri irlandesi, perché si è interessato della diffusione di questo costume soprattutto nel nord Europa, tuttavia la sua teoria è stata presa in seria considerazione da Sean O'Súilleabháin, che la considera adatta a risolvere i problemi connessi con le veglie funebri irlandesi. Essa è una soluzione razionale e spiega, appunto, l'origine della veglia funebre e il comportamento della gente davanti al morto.

Prima di tutto Christiansen cerca di definire in che cosa consista il folklore, affermando che esso è un amalgama di varie idee e usanze di origine molto diversa, ciascuna delle quali nasce e si sviluppa in un determinato modo e tempo⁵⁴. Alcune di esse si sono sviluppate in periodi precristiani, altre sono strettamente collegate al cristianesimo. Il folklore è pertanto «una specie di fiume, sul cui letto scorre una forte corrente, che dirige la nostra mente e i nostri pensieri in una certa direzione, e nello stesso tempo impedisce che accettiamo troppo facilmente ogni nuova idea»⁵⁵. È questa corrente che dà uniformità alle diverse usanze del folklore in tutto il mondo, per quanto esse possano differire nei dettagli.

⁵³ R. Th. CHRISTIANSEN, *The Dead and the Living*, «*Studia Norvegica*», Aschehoug, Oslo, 1946: 1-96.

⁵⁴ R. Th. CHRISTIANSEN, *op. cit.*, p. 7.

⁵⁵ R. Th. CHRISTIANSEN, *op. cit.*, p. 8.

Queste usanze non sono ascrivibili ad un singolo periodo, ma si arricchiscono a mano a mano che il tempo passa. Il loro scopo è quello di proteggere la vita umana e la prosperità, ed è intensa nei momenti di più grande crisi per cui, secondo Christiansen, non ci sorprende di sapere che la morte, la crisi suprema, sia circondata da un formidabile complesso di costumi e credenze⁵⁶. Anche le cosiddette superstizioni avevano un preciso scopo, quello di proteggere la vita e gli interessi materiali e spirituali, contro gli eventuali attacchi di forze sovrumane e invisibili. Le «superstizioni» erano dunque in quest'ottica realistiche norme di condotta e di comportamento.

Il principale sentimento di ogni persona verso la morte è ed è stato quello di paura⁵⁷, poiché soprattutto con la morte finisce il normale corso della vita umana, eppure è sempre stata radicata la credenza secondo cui, in un modo o in un altro, una nuova vita continui oltre la morte; inoltre, gli uomini di ogni tempo hanno creduto che i morti continuano ad essere coinvolti nelle faccende umane⁵⁸.

In realtà, il primo sentimento verso una persona cara che è morta è il rimpianto: il morto deve abbandonare gli amici e i suoi beni per ragioni che gli restano in parte oscure. Il sentimento di rimpianto fu da sempre mescolato ad un sentimento di paura, perché si temeva che il morto potesse ritornare a vivere per vendicarsi di coloro che erano diventati

⁵⁶ R. Th., CHRISTIANSEN R. Th., *op. cit.*, p. 10.

⁵⁷ VULLIANY C.E., *Immortal Man*, Nelson, Londra, 1926, p. 73.

⁵⁸ R. Th. CHRISTIANSEN, *op. cit.*, p. 11.

padroni della sua antica proprietà⁵⁹. Per questo motivo, probabilmente, i superstiti facevano qualunque cosa fosse in loro potere per placare il morto e assicurargli il proprio affetto, e ciò poteva essere fatto soprattutto e meglio quando il corpo del morto era ancora presente⁶⁰.

La veglia funebre fu intesa ovunque come un'opportunità data ai vivi per dimostrare al morto affetto e buona volontà e quanto dispiacesse loro la sua dipartita.

Essi speravano di guadagnare il suo favore e quindi di annullare ogni sua cattiva disposizione nei loro riguardi. Mostrando attivamente che il morto era ancora uno della famiglia e radunandosi attorno a lui per salutarlo, speravano di placare la sua eventuale collera e la sua nostalgia della casa, della vita, dei parenti.

Tale supposta nostalgia generava, oltre la paura che il morto potesse vendicarsi, la paura che fosse desideroso di rapire delle persone care viventi per portarsele nell'aldilà⁶¹. Da ciò sorse, sovente, la comune paura nei riguardi degli spiriti e di altri essere sovrumani, che facevano morire soprattutto le persone giovani per portarle con sé ricongiungendo gli affetti. In Irlanda era molto diffusa la credenza che gli spiriti (e le fate) rapissero i bambini sani per sostituirli con bambini ammalati costituenti la loro progenie⁶². Le madri prendevano le necessarie precauzioni per prevenire

⁵⁹ FRAZER J., *The Fear of the Dead in Primitive Religion*, MacMillan, Londra, 1934, p. 35.

⁶⁰ CHRISTIANSEN R. Th., *op. cit.*, p. 11.

⁶¹ R. Th. CHRISTIANSEN, *op. cit.*, p. 12.

⁶² R. DANAHER, *The Year in Ireland*, The Mercier Press, Cork, 1972, p. 121.

il rapimento e lo scambio, soprattutto durante particolari periodi dell'anno, come la sera della vigilia del primo maggio o del due novembre, quando morti e spiriti si mostravano particolarmente attivi e apparivano alla gente⁶³.

Secondo Christiansen quindi, la veglia funebre era originariamente celebrata per mostrare il proprio cordoglio al morto e non ai parenti o ai vivi in genere⁶⁴. Era un tentativo di curare la ferita causata dalla morte al morto stesso. Dopo la sepoltura non ci sarebbe più stata questa opportunità così concreta. Durante alcune veglie funebri irlandesi si distribuivano addirittura carte da gioco anche al defunto, o gli si metteva la sua pipa in bocca, oppure in alcune occasioni, lo si poneva sul pavimento perché partecipasse alla danza comune⁶⁵. Il morto doveva essere assicurato: egli era ancora uno della famiglia, era ricordato ancora da tutti e lo sarebbe stato in futuro.

In Norvegia si rilevava un interessante costume⁶⁶. Prima che il morto fosse portato fuori dalla sua abitazione, tutti i presenti partecipavano ad un pasto in suo onore e le donne anziane gli si rivolgevano con accorati lamenti per invitarlo ad unirsi a loro. Quando poi la bara era stata messa sul carro per essere trasportata al cimitero, si poneva una grande tazza di birra sul suo coperchio; il contenuto di essa veniva bevuto dai presenti, come se fosse un dono del morto stesso. Quando tutti avevano bevuto, un parente o un amico ringraziava i

⁶³ *Ibidem*, pp. 123, 206-207.

⁶⁴ R. Th. CHRISTIANSEN, *op. cit.*, p. 13.

⁶⁵ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 67.

⁶⁶ R. Th. CHRISTIANSEN, *op. cit.*, p. 34.

presenti, a nome del defunto, per la partecipazione alla veglia e al funerale.

La morte era un avvenimento di grande importanza e un momento cruciale nella vita della comunità e la veglia funebre offriva l'ultima occasione ai vivi e alle spoglie del morto di stare insieme visibilmente. In questa ottica, trasgressiva, l'eccesso, apparente, la mancanza di rispetto verso il morto, si possono spiegare sia con il fatto che con il passare del tempo gli scopi originari della veglia funebre si fossero offuscati, sia come gesti rituali tesi a scaricare la negatività e a ricostruire l'ordine.

La pratica del modello tradizionale della veglia funebre aiutava da un punto di vista psicologico i parenti ad alleviare la loro sofferenza. Pur nel dolore, si sentivano sereni perché continuavano una tradizione atavica, e quando le esequie erano finite, si sentivano fieri di aver agito come i loro antenati avrebbero voluto⁶⁷.

⁶⁷ R. Th. CHRISTIANSEN, *op. cit.*, p. 26.

2.4. IL BANCHETTO FUNEBRE

Come ricorda Di Nola, il banchetto funebre, sempre offerto dalla famiglia del morto, «risale ad un'alta antichità, secondo una tradizione che in Occidente sembra provenire dai Greci e dai Romani e passare attraverso la cristianizzazione. Le sue funzioni appaiono numerose nella storia, con notevoli variazioni da area ad area. Probabilmente lo scopo principale è una forma di onoranza del defunto, accompagnata da un sottinteso rituale di placazione e di allontanamento definitivo della presenza nefasta. Ma il banchetto si carica, soprattutto quando assume proporzioni imponenti, di una intenzione esibitoria di ricchezza e di sperpero alimentare da parte del gruppo parentale del defunto e della sua famiglia. Questa intenzione esibitoria viene meno quando per banchetto intendiamo soltanto la consumazione di cibi di poco rilievo economico offerti dalla famiglia nella propria casa agli amici e parenti. In ogni caso il comune incontro nella consumazione del cibo viene a qualificarsi come un importante momento di collettivizzazione»⁶⁸.

Anche oggi giorno il cibo e le bevande sono parte integrante delle veglie funebri, e la differenza tra le presenti e le passate consiste nel fatto che un tempo si consumava molto più alcool. La birra (una bevanda comune oggi in Irlanda) era una rarità festiva, cosicché il whiskey e il *poteen* (un whiskey molto forte, distillato di contrabbando) erano le principali bevande. Sia perché questi alcoolici erano troppo

⁶⁸ A.M. DI NOLA, *op. cit.*, pp. 160-161.

forti, sia perché la maggior parte degli uomini non era abituata a berli, eccetto che in rare occasioni, dai resoconti del materiale scritto e dalla tradizione orale, risulta che l'ubriachezza fosse una cosa comune. Per di più le case erano piccole e poco ventilate, per cui l'aria pesante, impregnata d'alcool e di fumo, favoriva un forte stordimento generale.

Thomas Campbell, nel 1778, scrisse che alle veglie funebri partecipava molta gente e che erano delle vere occasioni per far festa. La gente adulta passava il tempo a fumare e a bere whiskey, e Cambell aggiunge che i parenti del defunto dovevano spendere una tale somma di denaro, per comperare il cibo e le bevande, che si impoverivano per sempre. Anzi egli narra come una povera donna avesse chiesto a lungo l'elemosina alla gente del proprio paese per poter comperare il tabacco e il whiskey, che dovevano servire a tenere allegri coloro che avrebbero partecipato al suo funerale⁶⁹.

T. Crofton Croker scrive: «La veglia funebre è un'occasione di gioia piuttosto che di dolore. Il cadavere giace esposto nella bara per due o tre notti prima della sepoltura, circondato da molte candele, e con la faccia scoperta. Per evitare la sfortuna, che deriva dalla morte del capofamiglia, quando un uomo muore lo si compone in modo tale che abbia la testa rivolta verso i piedi del letto, ma non si segue questa usanza per le donne.

⁶⁹ CAMPBELL T., *A Philosophical Survey of the South of Ireland*, Strahan & Cadell, Dublino, 1778, pp. 210-211.

Alla sera poi c'è una riunione generale dei vicini, che si divertono bevendo wiskey e fumando tabacco»⁷⁰.

Maria Edgeworth, nel 1810, descrive brevemente così una veglia funebre del suo tempo: «Si distribuivano dapprima pipe e tabacco e se c'era abbastanza denaro, torta, birra e wiskey». Termina poi il suo racconto con i seguenti versi:

«Distribuite, distribuite, miei felici uomini, distribuite le vostre torte e il vostro vino; perché quello che distribuite al suo funerale oggi sarà distribuito al mio funerale domani»⁷¹.

J.M. Brewer scrive che la quantità di tabacco da pipa e da fiuto, di wiskey e di altre ghiottonerie era limitata soltanto dalle disponibilità finanziarie della famiglia, la quale era felice di avere molte persone presenti alla veglia funebre e di potersi così consolare meglio della perdita del congiunto⁷².

A S.C. Hall non piacevano le veglie funebri che vide in Irlanda nel 1841. Riferisce che vi accadevano cose vergognose e che non vi mancava certamente il wiskey, tanto che alla fine donne e uomini erano completamente ubriachi e irresponsabili⁷³.

In aggiunta ai resoconti scritti, si hanno le testimonianze di alcuni anziani, che parteciparono a queste veglie quando

⁷⁰ CROFTON CROKER T., *Researches in the South of Ireland*, Murray, Londra, 1824, pp. 170-171.

⁷¹ M. EDGEWORTH, *Castle Rackrent*, Percy, Londra, 1810, p. 214.

«Deal on, deal on, my merry men all, / deal on your cakes and your wine; / for whatever is dealt at her funeral today shall be dealt to-morrow at mine».

⁷² J. BREWER, *The Beauties of Ireland*, Wiss, Londra, 1825, p. 143.

⁷³ T. CROFTON CROKER, *Researches in the South of Ireland*, Murray, Londra, 1824, pp. 170-171.

erano ragazzi e assicuravano che tutti i visitatori bevevano molto cedendo all'ubriachezza più pesante.

Di Nola ricorda che nei paesi germanici il banchetto poteva durare anche due o tre giorni e in esso, certo, il bere costituiva uno dei momenti più importanti della veglia. Ma «gli eccessi di cibo e vino fino all'ubriachezza durante il banchetto funebre... non possono essere classificati come orgia poiché mancavano dei caratteri di occasione collettiva calendariale, propri delle orge periodiche delle popolazioni arcaiche connesse ai cicli di produzione. Si tratta invece di abusi alimentari che sono variamente giustificati riferendoli all'intenzione di onorare il morto, che si presume partecipi alla letizia dei convitati, o per onorare la stessa famiglia offerente dimostrando il sicuro gradimento del cibo. In effetti i convitati, soprattutto nelle residue culture pastorali e contadine, si dimostrano propensi ad una consumazione eccessiva di vino e di cibo, secondo il modello di tutti i banchetti (nuziali, per battesimo, per comunione ecc.) nei quali vi è la possibilità eccezionale di una fruizione gratuita di alimenti»⁷⁴.

⁷⁴ A.M. DI NOLA, *op. cit.*, p. 171.

2.5. INTERVENTI DELLA CHIESA CATTOLICA

Molte volte i vescovi ed il clero intervennero per cercare di stroncare questi «abusi» e furono impartite precise direttive dai Sinodi episcopali e dai singoli vescovi di tutta l'Irlanda.

Nell'arcidiocesi di Armagh il Sinodo dei vescovi, in tre occasioni (1660, 1668, 1670), ordinò che si abolissero le bevande durante le veglie funebri⁷⁵.

Il Sinodo di Tuam (1660) consigliò che il denaro, speso per comperare il cibo e le bevande, fosse devoluto a favore dei poveri e servisse per fare celebrare qualche messa in suffragio dell'anima del defunto. Il parroco, poi, veniva privato della sua parrocchia se si dimostrava negligente nello stroncare questa usanza⁷⁶.

Per la diocesi di Waterford e Lismore, il bere era causa di peccato e di perdita dell'anima, e un insulto a Dio⁷⁷.

Tutti i vescovi erano estremamente decisi a stroncare questo costume e penso che le iniziative prese possono essere giustamente valutate, riportando un tratto di un'ordinanza, emessa dal vescovo dell'arcidiocesi di Cashel e Emly. «Noi proibiamo a tutti, nel modo più assoluto, di distribuire, durante le veglie funebri, whiskey o altri liquori forti. Il capofamiglia, che ha ordinato la distribuzione di alcool durante le veglie funebri e il funerale stesso, deve essere

⁷⁵ P.F. MORAN, *Spicilegium Ossoriense*, Kelly, Dublino, 1874, pp. 199-200.

⁷⁶ L. RENEHAN, *Collections on Irish Church History*, Warren, Dublino, 1861, p. 503.

⁷⁷ P.F. MORAN, *op. cit.*, pp. 239-240.

pubblicamente rimproverato in chiesa e privato dei sacramenti, fino a quando non abbia fatto una pubblica confessione davanti all'altare, per la sua criminale disobbedienza alle norme della Chiesa... Noi disponiamo poi che tutto il clero, secolare o regolare, non celebri la messa nella casa del morto, non benedica il cadavere, non accompagni il morto al cimitero, dove si scopra che sia stato distribuito whiskey o alcool di altro genere». Il vescovo aggiunge che queste norme «dovevano essere lette ogni anno, durante l'avvento, fino a quando questa usanza non fosse del tutto scomparsa»⁷⁸.

Naturalmente il compito di fare rispettare queste direttive cadde sopra le spalle dei parroci. È evidente che le usanze condannate avevano una forte presa sul popolo, dal momento che i vescovi, nelle loro diocesi, dovettero ripetere più volte la parole di condanna. Bisogna poi notare che il whiskey era la bevanda abituale quando ci si trovava insieme e si beveva quando si andava alle fiere e ai mercati e quando si partecipava agli sposalizi. Ma a lungo andare l'opposizione esercitata dai vescovi e dai preti ha avuto i suoi frutti, evidenti se si confrontano le veglie funebri di una volta con quelle odierne, molto più sobrie.

L'Irlanda tuttavia non era il solo paese dove il bere e l'usare tabacco fossero aspetti non secondari delle veglie funebri e dei funerali; essi erano parte di un costume popolare che aveva profonde e antiche radici nella vita sociale

⁷⁸ STATUTA SYNODALIA, *Pro Unitis Diocesisibus Cassel et Imelac*, Dublino, 1813, p. 106.

europa. Tali costumi infatti erano diffusi in Inghilterra⁷⁹, in Scozia⁸⁰, nel Galles⁸¹, nell'isola di Man⁸², in Svezia⁸³, in Norvegia⁸⁴, in Germania⁸⁵, e, come eredità europea, negli Stati Uniti d'America⁸⁶.

⁷⁹ C.S. BURNE, *Shropshire Foklore*, Londra, 1883, pp. 304-306.

⁸⁰ E.B. SIMPSON, *Folklore in Lowland Scotland*, Crown, Londra, 1908, p. 201.

⁸¹ J. BRAND, *Observations on Popular Antiquities*, Willian-Norgate, Londra, 1341, pp. 211, 324.

⁸² G. WALDRON, *Description of the Isle of Man*, Digby-Long, Douglas, 1865, p. 170.

⁸³ J. BRAND, *op. cit.*, p. 143.

⁸⁴ R. Th. CHRISTIANSEN, *The Dead and the Living*, «Studia Norvegica», Aschehoug, Oslo, 1946, pp. 29, 32, 37.

⁸⁵ R. Th. CHRISTIANSEN, *op. cit.*, p. 45.

⁸⁶ G.L. GOMME, *English Traditions and Foreign Customs*, MacMillan, Londra, 1885, p. 319.

2.6. IL PIANTO FUNEBRE

Brigh venne allora e si lamentò su suo figlio. Ella dapprima gridò, poi pianse. È la prima volta che si udivano dei pianti e delle grida in Irlanda. Questa Brigh aveva inventato un sibilo per annunciare la morte.

(Cris de vie, cris de mort,... p. 232)

Come ricorda Sorlin, il termine irlandese *caoineadh* o lamento funebre rinvia originariamente al canto.

Secondo alcune testimonianze, il lamento della banshee, annunciatrice di morte, spesso sembra essere simile ad una melodia o ricordare le ninnenanne. “Miss Bailey e Miss Susan odono una notte provenire dal vecchio castello crollato ai piedi del Lough Gur, una dolce e triste musica simile a quella prodotta da un coro che si accompagna con strumenti a corde. Esse accorrono verso l'esterno per realizzare che si tratta di *ceol sì* o musica fatata. Ritornate al capezzale della sorella ammalata, la vedono spirare all'unisono con la musica”⁸⁷. Questo racconto nato dalla tradizione letteraria che attinge da miti antichi concernenti le fate amanti della musica in realtà presenta delle differenze con la credenza

⁸⁷ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 103.

nella banshee, essere sempre solitario e non in possesso di strumenti musicali, come si può desumere da questa testimonianza: “Un uomo rientrava nella sua casa attraversando i campi quando avvertì improvvisamente questo ‘terribile grido’”. La banshee “lancia grida acute, brontolii, ella urla, geme, in poche parole i suoi singhiozzi inumani, selvaggi, solitari ma così piagnucolosi al punto che non si sa più se si tratta di un bimbo o di un gatto, formano un largo ventaglio rientrante nella gamma musicale e d'altronde non si può che notarne la loro natura melodica se si crede alla caratterizzazione successiva – ”the most musical and lonely cry” – applicata nei loro riguardi”⁸⁸. Inoltre va sottolineata la modulazione intensa dei lamenti che salgono per poi ridiscendere, “si ingrossano come grugniti di cani o urla di anatre per placarsi in un gemito dolce e soffocato e riprendere quasi subito la cadenza...”⁸⁹ trasformandosi anche in risate strane.

Insomma la banshee non conosce l’armonia, ma le sue grida sono tremende. Ancor meglio, il suo grido perché è appunto in questo la differenza tra la banshee e le fate della tradizione colta. Ciò che in questo caso si vuole mettere in evidenza è il suono giacché la vita è grido, pianto, suono. La morte, invece, è silenzio assoluto e sordità.

Del resto, in una ricerca francese sulla donna che aiuta a nascere così affermano alcuni testimoni: “In quei tempi si gridava, oh, si gridava! Io non so perché, ma le donne non gridano più ora. Io mi ricordo di aver gridato un bel po’... La

⁸⁸ E. SORLIN, *op. cit.*, pp. 103-104.

⁸⁹ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 105.

levatrice di Beneuvre diceva: “Oh, lo capisco dalle grida quando sta per arrivare!”... Gli anziani dicevano: “Bisogna gridare molto forte perché tutto il villaggio senta”⁹⁰.

Come ricorda Sorlin, “numerosi folkloristi hanno notato l’affinità etimologica dei lamenti e del canto: l’irlandese *caoine* (*caoineadh*), il Gallese *kuyn* (*cwyn*=lamento), il Bretone *keina*,... parole che servono a designare i lamenti funebri, evocano tutti all’inizio l’idea del cantare. La relazione intuita tra udito e morte passerebbe necessariamente per la musica? Nei Paesi del Galles, intendere una campana rintoccare per tre volte nella notte è un sicuro presagio di morte. La campana, oggetto animato per eccellenza,... non incarna il Destino? Nessun interramento religioso può farne a meno. Questa campana che suona a morto nell’occasione di ogni decesso è in sé simbolo funebre... Non si può più dubitare al momento presente del legame che unisce la musica all’udito e la morte, legame che riposa sulla nozione di eco”⁹¹.

Come ricorda Van Gennepe, in Francia il battesimo di un bambino viene sempre annunciato alla comunità con il suono delle campane e la durata e la diversità dello scampanio avvertivano la comunità dell’arrivo di un nuovo membro. Allo stesso modo, anche l’annuncio di morte viene dato da un particolare rintocco delle campane⁹².

Per quanto riguarda le lamentazioni, “L’Irlanda... è... il paese in cui questo costume si è mantenuto per parecchio

⁹⁰ Y. VERDIER, *La femme-qui-aide et la laveuse*, “Homme”, 1976, a. XVI, n. 2-3, pp. 105.

⁹¹ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 24.

⁹² Cfr. A. VAN GENNEPE, *op. cit.*, 1946, p. 135.

tempo, senza dubbio a causa dell'esistenza prolungata di un modo di vita tradizionale"⁹³. Oggi sia il costume della lamentazione sia l'uso della veglia sono quasi del tutto scomparsi e in primo luogo sono scomparse le lamentatrici. Il folklorista Crofton Croker, nel secolo scorso, raccolse da due lamentatrici dette *mnà caointe* numerose composizioni di vario tipo: le cosiddette *keen*, in irlandese *cepog* o *guba*, che sono delle elegie cantate, veri e propri elogi delle imprese o prodezze del morto. Vi sono, poi, le vere e proprie lamentazioni funebri dette *irish cry*, i *dirihai* o *olagòn*. "Questi singhiozzi modulati si inserivano tra i versi cantati dalla lamentatrice ufficiale, ed erano ripresi uno dopo l'altro e in coro da tutte le *mnà caointe* facendo cerchio intorno al letto del defunto, così come la sua famiglia"⁹⁴. Anche questa tradizione oggi non esiste più: nelle regioni dell'ovest essa si è estinta più recentemente, cosicché nella contea di Clare, per esempio, le lamentazioni erano ancora in uso sino a trenta o quaranta anni fa.

Inoltre il lamento funebre era tanto più forte e sentito quanto più la persona scomparsa veniva considerata una 'grande perdita' o *great lost*, come nel caso di un congiunto che avesse lasciato una famiglia numerosa e giovane, o di qualcuno morto in giovane età o tragicamente.

Secondo Eugene O'Curry, il numero abituale delle lamentatrici presenti alle veglie funebri era almeno di quattro. "Una si metteva vicino alla testata del tavolo o del letto dove giaceva il cadavere, un'altra ai piedi del letto era

⁹³ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 154.

⁹⁴ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 154.

incaricata delle candele; una o più stavano ai due lati mentre la famiglia e gli amici del defunto si sedevano lì attorno. La lamentatrice che si trovava alla testata del letto apriva il lamento funebre con la prima nota o la prima parte del lamento; la seguiva quella che stava ai piedi del letto con un'altra nota o con una parte di lamento di uguale lunghezza; la strofa veniva ripetuta dalle due lamentatrici che si trovavano ai lati. I parenti e gli amici si univano al coro alla fine di ogni stanza dell'ode o del canto funebre, seguendo come potevano l'aria o il tono adottato dalle lamentatrici. Qualche volta, uno o più cantori, o anche i cantori principali, erano uomini”⁹⁵.

Le lamentatrici, nei racconti degli informatori vengono assimilate alle *handy woman*, non solo per quanto riguarda l'età e la condizione sociale, in quanto sono spesso vedove e comunemente anziane, ma anche per ciò che concerne i difetti. Infatti anche le lamentatrici sono ritenute delle bevitrice, delle donne piuttosto linguacciate che soprattutto si permettono nei confronti del morto eccessive libertà⁹⁶.

Sorlin sostiene che spesso lamentatrici e *handy woman* erano la stessa persona e sottolinea il carattere ereditario della professione. “Si ‘nasce’ per conseguenza ereditariamente e spontaneamente *bean chaointe*... Il dono delle lacrime a carattere innato denota a dire il vero meno una scelta libera che un appello del Destino il quale punta il dito verso l'eletto che non può sottrarsi... Brava a versare 'l'acqua' sul cadavere nel momento della toletta funebre, la

⁹⁵ E. O'CURRY, *op. cit.*, p. 31.

⁹⁶ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 157.

handy woman sarà brava a versare lacrime appena il *laying out* sarà terminato. Il cambiamento di stato è in definitiva un cambiamento di situazione. In Francia, la *rebolleuse* è allo stesso tempo colei che piange e che seppellisce”⁹⁷.

Secondo Sorlin, il deperimento di questo istituto culturale ai giorni nostri ha portato a privilegiare alcuni aspetti dei riti funerari. Per esempio, oggi le lamentatrici piangono solo nelle *wake-house* o, al contrario, solo al cimitero. Invece nella tradizione, al di là delle varianti locali o storiche, il primo pianto inizia al termine del lavaggio con le lamentatrici in cerchio intorno al letto e continua dopo la recitazione del rosario. In alcuni casi esso dura circa un’ora e mezzo, in altri viene ripreso ogni ora, o ancora ogni volta che un visitatore si reca nella stanza in cui è ospitato il morto e in altri casi riprende con forza allo spuntare del giorno. “Sembra dunque che le lacrime delle lamentatrici siano destinate a rimarcare l’entrata (rosario a mezzanotte) e l’uscita (l’alba) dentro e fuori un tempo soprannaturale situato sotto la durata banshienne instaurato da questo cerchio formato dalle lamentatrici intorno al letto del cadavere...”⁹⁸. Inoltre queste prime lamentazioni vanno inserite al termine del complesso dei riti di separazione che hanno inizio con la toletta proprio a rimarcare il passaggio da uno stato all’altro.

“Questa ricostituzione dei momenti nei quali si fanno sentire i pianti sottolinea senza alcun dubbio il ruolo rituale che spetta alle lamentatrici: esse, infatti, operano il passaggio da una fase all’altra per mezzo delle lacrime. A questo

⁹⁷ E. SORLIN, *op. cit.*, pp. 158-159.

⁹⁸ E. SORLIN, *op. cit.*, pp. 159-160.

riguardo, la *bean chaointe* sembra veramente completare l'azione di separazione iniziata dalla incaricata della toletta funebre con la quale si confonde. A cosa rinvia in ultima analisi questo distacco del morto dalla comunità dei viventi se non a una separazione dell'anima e del corpo?"⁹⁹.

A questo punto diventa comprensibile sia l'interdizione di iniziare la toletta prima che passino tre ore dalla morte sia il divieto di piangere prima della fine del lavaggio. Ancora più comprensibile diventa la simulazione rituale del dolore sia per prevenire il processo di separazione dell'anima dal corpo sia, da parte del morto, per facilitare l'oblio della sua vita terrena.

In un importante studio di E. Jones sul sale, si sostiene che esso è per eccellenza l'alimento non soggetto a putrefazione e per questo motivo viene associato alla vita e all'immortalità¹⁰⁰. Ora, le lacrime dei vivi, calde e salate, non sono mai apprezzate dai morti perché "sono lacrime che ardono di vita, macchiate dal potere della risurrezione"¹⁰¹. Esse non permettono l'oblio perché rinnovano il ricordo dei legami terrestri e per questo motivo "versare troppe lacrime salate... equivale ad una tortura nell'aldilà"¹⁰². Allo stesso modo, l'universo fatato e delle creature straordinarie non può amare il sale, simbolo di vita, cosicché colui che vuole premunirsi contro le fate si preoccupa di serbare un po' di sale nella tasca. Le lacrime della banshee sono, invece, 'lacrime fredde di morte' e non lacrime salate che, come le

⁹⁹ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 160.

¹⁰⁰ cfr. E. JONES, *Psychoanalyse, folklore, religion*, Paris, 1973, pp. 29-44.

¹⁰¹ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 107.

¹⁰² E. SORLIN, *op. cit.*, p. 108.

fiabe raccontano, hanno il potere di risvegliare coloro che dormono. L'assenza del sale ha proprio il compito di agevolare l'oblio della natura terrestre, di aiutare la putrefazione del corpo e di separare l'anima dal corpo. "L'insipidezza delle lacrime della banshee favorisce in questo senso il deterioramento del corpo, il processo di decomposizione iniziato già prima del decesso, al limitare della vecchiaia"¹⁰³. Ecco che si comprende anche perché alcuni testimoni parlino di un odore 'sgradevole' emanato dalla banshee.

Come ricorda De Gubernatis, tra i tedeschi "una leggenda riferisce d'una madre che, piangendo il suo figliuol morto, ne rende penoso il cammino, poiché gli abiti di lui si devono impregnare di quelle lacrime. Così il morto vescovo Vicelino appare in sogno a suo fratello, per invitarlo a desistere dal pianto poiché, "vedi, gli dice, io porto le lacrime ne' miei abiti". Così, in un canto popolare svedese, le lacrime della sposa piovono come stille di sangue nel cuore dello sposo sepolto"¹⁰⁴.

Infatti, secondo Sébillot, "in Irlanda, coloro che si recano ad una veglia funebre hanno del sale nella loro tasca; a casa del morto, si pone del sale e dell'acqua benedetta vicino al defunto"¹⁰⁵. Sempre Sébillot, ne *Il paganesimo contemporaneo*, ripete che coloro che si recano ad una veglia debbono avere del sale in tasca e mangiarne qualche grano per difendersi

¹⁰³ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 110.

¹⁰⁴ A. DE GUBERNATIS, *Storia comparata degli usi funebri in Italia e presso gli altri popoli Indo-Europei*, Milano, 1890, p. 61.

¹⁰⁵ P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1913, p. 260.

dagli spiriti malvagi¹⁰⁶. Secondo la mitologia nordica, il sale è il principio che trasmette la vita e la saggezza. “Nel mito delle origini del mondo è ricordato che la mucca primordiale Audhumla leccò delle pietre ghiacciate che erano salate. In tre giorni da esse scaturì un essere vivente. Il sale contenuto nel ghiaccio rappresenta la qualità che permise a quell’acqua di dare origine a una vita”¹⁰⁷.

In conclusione, il morto deve diventare un cadavere e l’anima deve lasciare definitivamente il corpo prima che sia possibile attuare i riti funebri cosicché un lavaggio affrettato o un pianto troppo anticipato può bloccare in qualche modo l’uscita dell’anima. In questo senso, nota acutamente Sorlin, la lamentatrice e la *handy woman* hanno ruoli analoghi giacché una lava l’anima e l’altra il corpo.

Infine, alle lamentatrici è delegata l’organizzazione rituale della follia, come misura profilattica all’incontro della morte: i loro capelli pieni di cenere, i piedi nudi, i vestiti logori suggeriscono appunto una affinità tra il folle, la lamentatrice e la banshee, anch’essa abbigliata allo stesso modo¹⁰⁸. Come la banshee, anche la lamentatrice è una donna vecchia, dai capelli bianchi o grigi, vestita di uno scialle o un mantello con cappuccio, che compie gli stessi gesti: si strappa i capelli, si dondola, alza le mani al cielo in segno di profondo dolore ed emette per tre volte le sue grida in modo acuto durante i riti funebri. A questo proposito, ricordiamo che nelle contee di Tipperary, Limerick, Kilkenny e più lontano in quelle di

¹⁰⁶ Cfr. P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1908, p. 176.

¹⁰⁷ G. CHIESA ISNARDI, *op. cit.*, p. 512.

¹⁰⁸ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 163.

Mayo e in Donegal il termine *bean chaointe*, letteralmente donna che piange, viene applicato alla banshee. Sorlin sostiene che alcuni informatori ritengono che le lamentatrici derivino la loro arte dalla banshee e che le lamentazioni non siano altro che un'imitazione delle lacrime di questo personaggio¹⁰⁹. Insomma viene attuata una mitizzazione di un costume sociale quale il lamento che giustifichi l'esistenza delle lamentatrici umane, considerate delle imitatrici di un personaggio soprannaturale.

Secondo la tradizione popolare irlandese, il costume delle lamentazioni è attribuito alla vergine Maria; nella mitologia, invece, il lamento funebre nasce con la divinità celtica Brigitta.

Santa Brigitta, fondatrice dell'abbazia di Kildare, madre dei Gaeli, è la trasformazione della grande divinità irlandese e viene considerata la levatrice di Maria. Secondo la tradizione, la santa avrebbe saputo in anticipo il momento e il luogo della morte di San Patrizio che, per prima, lavò con le sue lacrime tanto da preparargli in anticipo il lenzuolo con cui avvolse la salma.

La vergine Brigid, la Santa potente per eccellenza, doppio celtico della vergine e prima lamentatrice divina poiché è all'origine delle tre fasi del rito funebre(separazione, margine, aggregazione) riassunte e introdotte dalle tre forti grida delle lamentatrici professioniste e dalla banshee così piange per la morte del figlio: “Brigh venne allora e si lamentò su suo figlio. Ella dapprima gridò, poi pianse. È la prima volta che si udivano dei pianti e delle grida in Irlanda.

¹⁰⁹ Cfr. E. SORLIN, *op. cit.*, p. 165.

Questa Brigh aveva inventato un sibilo con il quale annunciava la morte”¹¹⁰.

¹¹⁰ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 232.

2.7. QUALCHE ESEMPIO

«La reazione iniziale all'intero processo depressivo del lutto è rappresentata dal pianto spontaneo o ritualizzato a mezzo del quale i superstiti rispondono alla perdita dell'oggetto affettivo». Perciò, «il lamento, in tutte le componenti che lo qualificano, è un dato universale di umana risposta alla perdita. Esso appare, infatti, presso tutte le popolazioni di livello etnologico, i costumi funebri delle quali, per quanto attiene al pianto e al corteo dei fenomeni che lo accompagnano, trovano una frequente rispondenza nei comportamenti dei popoli antichi iscritti alle cosiddette 'culture superiori' e a quelli dei popoli moderni e contemporanei con una diffusione inizialmente estesa a tutti i ceti e le classi e posteriormente limitata e residua nei contesti subalterni e popolari»¹¹¹.

In Irlanda i parenti si radunavano intorno al cadavere; se il morto era il padre, i primi a piangere la sua scomparsa sarebbero stati la moglie e i figli più grandi. I bambini non partecipavano, ma erano mandati nella casa di qualche vicino per tutta la durata della veglia funebre.

I lamenti eseguiti in tali occasioni erano generalmente opera estemporanea di persone particolarmente dotate di senso poetico oppure di persone che in seno alla comunità ricoprivano una carica sociale rilevante. I versi mettevano in risalto le virtù del defunto e lamentavano la sua scomparsa; i presenti potevano associarsi al lamento e comporre a turno

¹¹¹ A.M. DI NOLA, *op. cit.*, p. 84.

qualche verso aggiuntivo¹¹². In ogni caso, il canto funebre segue sempre degli schemi precisi anche se potrebbe apparire assolutamente spontaneo e abbandonato alla creatività individuale. Come acutamente rileva De Martino, il lamento funebre è sempre, per sua propria natura, in qualche misura ‘artificiale’ e i moduli espressivi nei quali esso si struttura in maniera stereotipa «rispondono alla prepotente esigenza risoltrice di riappropriarsi di ciò che del morto effettivamente è permanente e non patisce morte, cioè l’opera... I moduli offrono schemi emotivi di «buone opere» compiute, che sono attribuite al defunto anche se la realtà è stata diversa. Senza dubbio in questi modelli convenzionali di opere buone agisce anche una valenza di prestigio sociale: ma il bisogno di riempire il vuoto della morte con la risoluzione epica della vita costituisce l’aspetto fondamentale»¹¹³. Per Di Nola, invece, nell’elogio del morto, secondo un uso già presente nei Romani, «convergono il bisogno di glorificare la persona deceduta, la sottesa esigenza di ricorrere a forme ipocrite di esaltazione e probabilmente la spinta a trovare, mediante l’attribuzione di qualità esageratamente dichiarate, la presunta e sotterranea difesa della immaginaria responsabilità di essere stato causa involontaria o volontaria della morte»¹¹⁴.

Un esempio di come venissero eseguiti i lamenti, è offerto da Eugene O’Curry: «Ho sentito una volta nel West Muskerri un canto funebre di questo genere, eccellente sia

¹¹² S. O’SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 150.

¹¹³ E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale nel mondo antico: dal lamento funebre al pianto di Maria*, Torino, Einaudi, 1975, p. 90.

¹¹⁴ A.M. DI NOLA, *op. cit.*, p. 110.

dal punto di vista della musica, sia da quello delle parole, improvvisato, per la morte di un uomo che era rimasto ucciso cadendo da cavallo, da un giovane fratello del defunto. Dapprima egli espose la genealogia della famiglia, elogiò l'amore del defunto che non era stato mai macchiato da nessuna colpa, descrisse con il tono di una dolce ninna nanna la sua fanciullezza e la sua giovinezza, poi, cambiando improvvisamente tono, parlò della sua abilità nella lotta libera e nell'*hurling* (una specie di hockey praticato in Irlanda), nell'arare, nel cavalcare, del suo valore nella lotta praticata quando partecipava ad una fiera, del suo corteggiamento e del suo matrimonio: finì con un lamento forte, penetrante, squisitamente bello, che fu ripetuto parecchie volte dalle persone presenti»¹¹⁵.

Alcuni esempi di lamenti improvvisati sono arrivati fino a noi in forma sia orale che scritta. Molte persone anziane conoscevano e conoscono ancora dei lamenti a memoria. Il seguente è il lamento toccante di una donna della contea di Kerry che piange la morte prematura del figlio:

«Mo thaisce's mo ghamhain tu,
Mar bhuachailín ceann-dubh,
Gur ghile liom thu ná an leamhnacht
'S ná uisce lae an tsamhraidh!

My treasure and my love,
My little dark-headed boy,

¹¹⁵ E. O'CURRY, *Manners and Customs of the Ancient Irish*, William-Morgate, Londra, 1873, p. CCCXXIV.

Whom I thought whiter than new milk
Or than water on a summer day!»

«Éirigh suas id' sheasamh,
A's gaibh do sheiscreach capall!
Tóg fód chúig n-órdla as treasnacht;
Féach ormsa, a thaisce,
'S gan tada'gam mar thaca,
Ag dul ag baint ná ag gearradh!
Cé dhéanfaidh gnó an mharga?
Cé raghaidh go Cnoc an Aifrinn,
A's tusa sínte feasta? Och, ochón!

Rise and stand up,
And tackle your ploughing-team! Plough a five-inch
furrow

Look at me, my treasure,
With nobody to help me
When I go reaping or cutting!
Who will go to the Hill of the Mass,
As you lie stretched from now on? Och, ochón!»

«Mio tesoro e amor mio,
mio piccolo bambino dai capelli neri,
che io immaginai più bianco del latte
o dell'acqua in un giorno d'estate»¹¹⁶.

¹¹⁶ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 132.

Il successivo è il disperato lamento di una donna che ha perso il marito e si sente sola dopo la sua scomparsa.

«Alzati, sta' in piedi,
metti al lavoro la tua squadra di aratori!
Ara un solco di cinque pollici;
guardami, tesoro mio,
nessuno mi aiuterà
quando io andrò a mietere o a falciare!
Chi andrà al Colle della Messa,
ora che tu giaci per sempre? Och, ochòn!»¹¹⁷.

Ci sono altri canti funebri che non furono recitati in presenza del morto, ma vennero composti qualche tempo dopo, come risulta dalla forma poetica usata, più elaborata di quella dei lamenti precedenti. Il seguente è il lamento funebre composto da Patrick Hegarty, della contea di Kerry, per commemorare la morte del suo bambino:

«Ochón; a Dhoncha, mo mhíle cogarthach,
fen bhfód so sínte
Fód an doichill 'na luí ar do cholainn bhig,
mo lomasceimhle!
Dá mbeadh an codla so i gcill na Dromad ort
nó i nuaigh san iarthar,
Mo bhrón do bhogfadh, cé gur mhór mo dhochar,
's ní bheinn id' dhiaidh air!
Is feoidhte caithte tà ná blátha scaipeadh

¹¹⁷ *Ibidem*, ivi.

ar do leaba chaoil-se;
Ba bhreá iad tamall, ach théig a dtaitneamh;
níl snas ná brí ionnta.
Tá an bláth ba ghile liom dár fhás in ithir riamh,
ná d'fhásfaidh choíche,
Ag dreó sa talamh, a's go deó ní thacfaidh,
ag cur éirí croí orm!»

«Ochón, my Donagh, my thousand loves,
stretched under this sod,
This inhospitable sod which lies on your little breast,
bitter torture!
If you were thus asleep in Dromad churchyard
or in some western grave,
My sorrow would soften, great though be my loss,
and I would not grudge it!

Whitered and spent are the blossoms
which were laid on your narrow bed;
Fine they were once, but they faded;
now they have neither colour nor life.
My own blossom, brighter than any
that has ever grown or will grow,
Rotting away in the earth,
never again to return to raise my heart!».

«Ochòn, mio Donagh, mille volte adorato,
steso sotto questo tappeto erboso,
questo ostile tappeto, che pesa sul
tuo piccolo petto, mia amara tortura!

Se tu dormissi nel cimitero di Dromad
o in qualche tomba dell'ovest,
la mia pena sarebbe meno amara, benché
sia immensa la mia perdita io non sarei
tanto maldisposto verso di essa!
Appassiti sono i fiori che furono
posti sul tuo piccolo letto;
una volta erano belli, ma adesso sono avvizziti,
non hanno più né calore né vita.
Piccolo fiore mio, più luminoso di ogni altro
che è sbocciato o sboccherà,
ti stai corrompendo laggiù nella terra,
e mai più tornerai a consolare il mio cuore»¹¹⁸.

«La prefica, quasi sempre una donna con rare eccezioni presenti in alcune aree, è, tuttora in alcuni luoghi, una intermediatrice tecnica delle forme e dei modi della lamentazione. Essa integra e indirizza secondo moduli di controllo tradizionale le fasi, le modalità e le forme del pianto, affidato ai parenti, di modo che rende completo e valido il rito e soddisfa il defunto e i superstiti. Il ricorso alle donne che «sanno piangere» gratuitamente o dietro compenso, ha una diffusione molto ampia anche presso le popolazioni di livello etnologico e risale, per l'Europa e per l'Italia, a distanti precedenti latini, greci o nordici»¹¹⁹.

Come sostiene Di Nola, «i più congrui precedenti delle forme di lamentazione delle regioni italiane e di molte altre

¹¹⁸ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 133-134.

¹¹⁹ A.M. DI NOLA, *op. cit.*, p. 99.

regioni europee vanno individuati nei costumi funebri di Roma antica. Lo stesso termine *prefica* deriva dal latino *praeficere*, stare a capo, guidare, ad indicare la funzione di guida del pianto tipica di queste donne specializzate. Infatti, nella definizione di Festo appaiono «donne chiamate a lamentare il morto che danno alle altre il ritmo del pianto». Inoltre Servio segnala il carattere responsorio del rito, nel quale alla prefica rispondeva il popolo «presente alla consumazione del cadavere sul rogo»¹²⁰. Un viaggiatore anonimo descrive una veglia funebre tenutasi a Kildare nel 1683 con la partecipazione delle lamentatrici. «Non appena i portatori hanno sollevato la bara, i parenti incominciano ad emettere delle grida e come se le loro grida non fossero abbastanza forti, essi pagano le voci migliori della zona perché partecipino al loro dolore... Le grida possono essere udite da persone che si trovano a due miglia di distanza...»¹²¹.

Questo modo antico di piangere i propri cari fu spesso non compreso e stigmatizzato sia dai visitatori stranieri, che giudicavano questo costume un disonore nazionale, sia dal clero, che considerò un tale dolore «artificiale», come qualcosa di ripugnante, ma era un uso tradizionale molto sentito e la gente continuò a praticarlo per molto tempo. Quanto più si soffriva per la morte di una persona, tanto più i parenti speravano di trovare in questo ‘pianto’ istituzionalizzato il conforto necessario a superare il dolore,

¹²⁰ A.M. DI NOLA, *op. cit.*, p. 100.

¹²¹ E. MAC LYSAGHT, *Irish life in the Seventeenth century*, Longhans, Dublino, 1939, pp. 321-322.

anche e proprio perché il ‘pianto’ non era un semplice sfogo individuale.

Le lamentatrici, durante le veglie funebri e i funerali, ricevevano del cibo e delle bevande, e si diceva che la qualità dei loro lamenti migliorasse quando avevano bevuto un buon bicchiere di wiskey¹²². La gente che le invitava si attendeva da loro una buona ‘esecuzione’, e tanto più le grida erano forti e drammatiche, tanto più coloro che le ingaggiavano erano soddisfatti. Si tramanda a tale proposito la storia di una donna di Kerry che era rimasta poco soddisfatta perché le lamentatrici avevano pianto sommessamente la morte di sua madre.

«A mhnà na gCathrach,
Anuas òn mBarra Ghlas,
Nach grod a tachtadh sibh!
Nì hì mo bhnaltra
A thug òn mbaile sibh
Ach tobac a’s salann
I gcòir na sechtaine!
Women of Cathracha,
Down from Barra Glas,
How quickly ye dried up!
It wasn’t my dead mother
Brought ye from home
But the tobacco and salt
For the coming week!»
«Donne di Cathracha,
giù fino a Barra Glas,

¹²² S. O’SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 135.

come presto vi siete asciugate gli occhi!
Non la morte di mia madre
vi ha portato qui,
ma il tabacco e il sale
per la prossima settimana»¹²³.

Molte volte, come ricompensa delle loro fatiche le lamentatrici ricevevano invece del denaro; poteva allora succedere che diversi gruppi di lamentatrici si recassero alla veglia funebre e si confrontassero cercando di superarsi a vicenda. Il gruppo «perdente» doveva lasciare la casa e la veglia funebre¹²⁴.

¹²³ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 137.

¹²⁴ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 138.

2.8. INTERVENTI DELLA CHIESA CATTOLICA

Il clero, come aveva sempre condannato gli altri comportamenti eccessivi che venivano assunti durante le veglie funebri (l'ubriachezza, i giochi osceni, la condotta disordinata), altrettanto cercò di porre fine alla celebrazione del lamento funebre. Si ebbe una serie di Sinodi durante i quali i vescovi ribadirono la loro ferma volontà di eliminare questa usanza.

Significativo è il sinodo della diocesi di Leighlin (1748), che impartisce delle chiare norme, e sanzioni da applicare contro coloro che avessero pagato le lamentatrici e contro le lamentatrici stesse.

«Poiché inoltre si pratica in mezzo a noi la paganeggiante usanza di emettere forti grida durante le veglie funebri e i funerali, cosa contraria all'insegnamento di san Paolo nella sua lettera ai Tessalonicesi, che proibisce tali grida e dolore eccessivo per la morte del defunto, (noi speriamo) che questo non accada più, anche per non recare disonore alla nostra patria, dal momento che non si trova questa usanza in nessuna altra nazione cristiana. In alcune zone di questa diocesi, alcuni, poi, hanno la deplorevole vanità, nel tempo della loro umiliazione e quando Dio li ha puniti con la perdita di un amico, di gloriarsi per il numero delle grida, e allo scopo di alimentare la loro vanità e aggiungere esca al proprio orgoglio, cercano di assoldare uomini e donne, vicini e

lontani, perché piangano e componano nauseanti rime in lode degli amici morti»¹²⁵.

Il Sinodo esorta i parroci e i religiosi della diocesi a usare tutti i mezzi «per bandire dai funerali cristiani questa usanza anticristiana». Coloro che eseguivano lamentazioni per professione, «per la prima mancanza sarebbero stati assolti, in caso di ricaduta sarebbero stati esclusi dalla messa e dai sacramenti, nel caso di pervicace perseveranza in questa detestabile usanza, sarebbero stati scomunicati e denunciati»¹²⁶.

Il compito spicciolo di far rispettare queste norme toccò ai parroci delle varie diocesi e certamente non fu una cosa agevole. Il piangere il morto con dei lamenti rituali (la sincerità o meno individuale non era in questione) aveva radici profonde e la gente di campagna era restia e lenta ad abbandonare questa usanza. Inoltre le lamentatrici erano riluttanti a smettere un mestiere che rappresentava un valido mezzo di sussistenza.

Sul tipo di opposizione esercitata dalla Chiesa contro questa usanza sono fioriti molti aneddoti. Uno dei più interessanti è il seguente: «Un giorno, un prete incontrò per strada una lamentatrice e pensò che questa avesse bevuto molto alla veglia funebre alla quale aveva partecipato: «Dove ti ha chiamato il corvo oggi, Maria?», domandò il prete (il corvo rappresentava la morte o lo spirito preannunciante la morte). Maria rispose:

¹²⁵ M. COMERFORD, *Collections Relating to the Diocese of Kildare and Leighlin*, Duffy, Dublino, 1883, p. 81.

¹²⁶ M. COMERFORD, *op. cit.*, p. 83.

«He called here and there,
He called west and east,
He called within and without,
He called in the middle of the bush;
And it was all for your benefit;
You will have silver money in your hands,
And gold coming to you in streams;
There will be oats for your horse,
And fine sweet-smelling hay,
No will you be short of punch».

«You would keene over a dog, you hag,
If you found him dead».

«No need for you to be so bitter, Father;
What you dont get from the living, you get from the
dead».

«Three persons who will get no bed in Heaven:
A quarrelsome man, a keening woman
and a crude miller».

«Be off east along the narrow road now,
Or I'll scrape you
From the top of your head to your feet».

«Chiamò qua e là,
chiamò ad ovest ed a est,
chiamò con e senza,

chiamò in mezzo ad un cespuglio;
e questo fu a tuo vantaggio;
tu avrai monete d'argento tra le mani,
e l'oro verrà a te a ruscelli;
ci sarà avena per il tuo cavallo,
un buon fieno dal dolce profumo,
e tu non sarai privo di vitalità».

Il prete s'accorse che Maria stava cercando di prenderlo in giro e disse:

«Tu, strega, piangeresti su un cane, se lo trovassi morto».

Maria replicò:

«Non c'è bisogno di essere così pungenti, padre; ciò che qualcuno non ottiene dai vivi, qualcun altro lo ottiene dai morti».

E il prete:

«Tre persone non avranno posto in paradiso: un attaccabrighe, una lamentatrice, un mugnaio dal cuore duro»¹²⁷.

Nonostante la continua opposizione della Chiesa soltanto alla fine del secolo scorso si smise di ingaggiare le lamentatrici; ciò segnò la fine di un'usanza antica e ricca di significati¹²⁸.

¹²⁷ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, pp. 141-142.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 143.

2.9. CENNI SULLA VEGLIA FUNEBRE DI ACHILL'S ISLAND

Anche nell'isola di Achill la morte di un membro della comunità costituisce un momento delicato e importante nello svolgimento della vita sociale. Il dolore della famiglia non è mai un affare privato, anche perché gli abitanti si conoscono tutti e spesso sono variamente imparentati tra loro. La partecipazione a un lutto, alla veglia funebre e alle esequie è dunque sentita anche come obbligo morale.

Una disgrazia che accomuni diverse famiglie dà origine a manifestazioni di cordoglio unanime e assai profondo; così accadde, ad esempio, nel 1938 quando dieci emigrati persero la vita in un incendio divampato in una fattoria nei pressi di Glasgow, e quando 32 isolani, alcuni dei quali giovanissimi, morirono annegati nel naufragio di una nave che li doveva trasportare in Scozia per un lavoro stagionale; il fatto risale al giugno 1894, ma ancora se ne ha viva memoria. Quando una persona muore, tutti si adoperano per alleviare il dolore della famiglia con forte senso di solidarietà.

Alcuni si occupano dei preparativi della veglia funebre e delle esequie, altri, in genere i vicini, sbrigano, per i proprietari della casa, le comuni faccende domestiche e foraggiano gli animali da lavoro. I parenti danno le disposizioni necessarie a organizzare la veglia, affinché questa risulti dignitosa per il defunto e gradita a coloro che verranno a porgere le condoglianze. Seguendo la tradizione, la famiglia provvede al cibo e le bevande che scandiscono e fanno passare più piacevolmente la notte.

La società è dunque mutata, negli ultimi decenni, e gli eccessi da abuso di cibo e di alcol durante le veglie sono rari, del resto, l'ovest dell'Irlanda con le contee di Kerry e Mayo, Achill's Island appartiene a quest'ultima, si è sempre distinto per le veglie funebri sobrie e decorose.

Però, la veglia si prolungava più che altrove in attesa del ritorno, non sempre veloce e agevole, degli emigrati; bisognava vegliare il defunto per tre o quattro giorni e relative notti, in attesa dell'arrivo dei parenti che rientravano per l'occasione in Inghilterra o dagli Stati Uniti e dal Canada.

Oggi, i nuovi mezzi rapidi di comunicazione hanno abbreviato sia i viaggi che l'attesa per la celebrazione delle esequie, il dilungarsi passato delle notti di veglia era, come naturale, malvisto dalle autorità ecclesiastiche, sia perché ai parroci dispiaceva che le famiglie dilapidassero i pochi risparmi nella mole di cibi e bevande necessari, sia perché l'esposizione del cadavere per giorni rendeva ancora più precarie le condizioni igieniche delle piccole abitazioni, sia, soprattutto, perché nei lunghi giorni e nelle lunghe notti si acuiva la tensione emotiva della famiglia.

In anni relativamente recenti si è presa l'abitudine di portare il morto in chiesa la seconda sera dopo il decesso, per prevenire abusi e permettere alla famiglia di riposarsi; se le spoglie rimangono in casa, infatti, tutti i parenti le devono vegliare senza tregua. Come già ricordato per altre zone, anche ad Achill la presenza di cibo e bevande nelle veglie funebri è per la gente, nello stesso tempo, naturale, tradizionale, rituale.

I parenti del defunto offrivano, anni fa, cibo caldo e bevande corroboranti agli ospiti anche perché questi avevano

spesso percorso, a piedi e in qualsiasi stagione, dei lunghi tratti, a volte persino dieci o quindici chilometri; cibo e bevanda erano dunque doppiamente necessari al loro arrivo per ristorarli.

A riguardo dei giochi e degli scherzi, dalle testimonianze essi risultano presenti anche nelle veglie funebri di Achill, ma generalmente più semplici e garbati; i giochi violenti così comuni in altre parti d'Irlanda vi erano completamente sconosciuti¹²⁹. Le motivazioni addotte localmente per giustificare la presenza di giochi nelle veglie erano più o meno le seguenti: si facevano giochi per sollevare lo spirito affranto dei familiari; oppure, data la vita generalmente dura e faticosa della gente, sempre impegnata in lavori pesanti e costretta a rinunce e sacrifici, i giochi di veglia erano un sollievo generale e in qualche modo anche una pausa per riflettere su cose spirituali; per i più giovani, infine, i giochi di veglia erano preziosi momenti di divertimento e di socialità.

Anche ad Achill però, quando la morte toccava qualche giovane, i giochi, seppure garbati, venivano sospesi; come altrove, la morte di un giovane era considerata comunque violenta e “contro natura”, poiché privava lui e la famiglia di anni “dovuti” di affetto e collaborazione. Quando moriva una persona anziana, l’atteggiamento era più sereno, poiché “il suo tempo era arrivato” dopo una pienezza di vita.

Ai giochi più comuni si aggiungeva qualche scherzo; le vittime prescelte erano in genere le persone molto semplici o gli anziani; si metteva, ad esempio, del pepe nel tabacco che sarebbe poi stato loro distribuito, oppure lo si introduceva nel

¹²⁹ G. LITTLE, *Malachi Horan remembers*, Gill, Dublino, 1943, p. 70 sgg.

recipiente del the. Nella stagione invernale c'era sempre qualcuno che gettava delle noci nel fuoco del camino, provocando all'improvviso una serie di scoppi e una certa confusione. La cucina, generalmente poco illuminata, era l'ambiente ideale per l'esecuzione di altri scherzi semplici: legare insieme i lacci delle scarpe di due persone sedute una accanto all'altra, rasare i baffi di qualche anziano che sonnacchiava in un cantuccio, sporcargli le guance con lucido da scarpe. Si deve notare, per inciso, che nelle veglie protestanti non era ammesso nessun tipo di eccesso o di comportamento scherzoso.

Ancora molto presente nell'isola di Achill è la figura dell'anziano narratore, che tramanda racconti aventi a soggetto casi inerenti le veglie funebri. Come sempre, non è facile discernere fin dove arrivi la tradizione vera e propria e dove subentri la fantasia del tutto personale del narratore.

Gli anziani, specie in inverno quando le serate sono lunghe e fredde, trascorrono ore accanto al fuoco di torba e, se le novità interessanti difettano, essendo la vita quotidiana generalmente priva di avvenimenti memorabili, rispiegano su memorie e storie tradizionali. Raccontano allora un fatto accaduto (forse...) in una certa veglia funebre o in un'altra circostanza; e ogni volta che la storia viene narrata, si abbellisce e si arricchisce di nuovi particolari, anche in funzione della "platea", soprattutto se composta di ragazzi. La storia prende spunto da qualche fatto realmente accaduto e di dominio pubblico, quindi viene trasformata a seconda delle capacità narrative dell'anziano di turno, della sua abilità a mettere in risalto i particolari più adatti a suscitare meraviglia.

In una di queste storie, un burlone col gusto del macabro legava una cordicella attorno al collo del morto, poi, quando nessuno se l'aspettava o quando nella stanza erano rimaste solo le donne, tirava la cordicella facendo muovere il cadavere e scatenando il panico. Altri burloni beffardi si nascondevano sotto il letto sul quale era composta la salma e lo agitavano spaventando i parenti in preghiera, ma, secondo la migliore tradizione dei racconti di paura, poteva succedere che qualche temerario cadesse vittima della propria audacia, che avesse, ad esempio, l'impressione che il morto si muovesse davvero e per sua virtù, e morisse a sua volta, ma di spavento¹³⁰.

¹³⁰ J. COULTER, *Curious Notions*, Cartyer, Belfast, 1951, p. 58 sgg.

III

LA FUNZIONE DELL'ELEMENTO LUDICO E DELL'ECESSO

3.1. L'ELEMENTO LUDICO

3.1.1. *I giochi: caratteri distintivi*

«Il gioco o *cles* era in Irlanda il grado di prestazione, sia sportiva sia guerriera, a cui un eroe era capace di assurgere e con cui sconcertava, sorprende e meravigliava gli avversari. Più grande è il numero dei giochi che sa fare, maggiori sono le possibilità che egli ha di essere celebre. Cùchulainn pratica così decine di giochi: salto del salmone, gioco del tuono, gioco sulla punta di una lancia, eccetera. Essi sono per lo più difensivi, qualche volta offensivi. Cùchulainn può anche radere un avversario con un colpo di spada senza graffiarlo o tagliare l'erba sotto i suoi piedi, senza che se ne accorga se non cadendo»¹.

Secondo Di Nola, «nelle culture popolari europee i comportamenti di gioco durante la veglia... raramente

¹ J. CHEVALIER-A. GHEERBRANT, *Dizionario dei simboli*, Milano, Rizzoli, 1987, p. 509.

sembrano assumere un significato simbolico e più frequentemente, invece, si presentano come puri diversivi di intrattenimento dei presenti e come espedienti per superare le lunghe ore notturne e la noia. Perciò sono da interpretare sostanzialmente come forme in cui i partecipanti alla veglia si sottraggono all'incombente presenza della morte ed esprimono, in qualche modo, la loro residua vitalità e, in alcuni casi, la loro reciproca aggressività e competitività»². Anche Lanternari ricorda che «le società tradizionali hanno elaborato una serie di istituti culturali nei quali si esprimono, si riassorbono e s'annullano le tensioni e le negatività esistenziali attraverso la dialettica del riso e del gioco istituzionalizzati»³.

Gli altri comportamenti caratteristici delle veglie funebri irlandesi, come il bere smodato, il mangiare abbondantemente, il fare dei giochi e il combinare degli scherzi, durarono molto più a lungo, perché la gente si mostrava restia a smettere in ciò che poteva offrirle qualche divertimento e piacere. Le veglie funebri erano delle occasioni allegre e solenni nello stesso tempo, eccetto quando il morto era una persona giovane o considerata una «grande perdita» per le sue qualità. I giovani del paese, per il resto, aspettavano con ansia la morte di una persona anziana, perché sarebbe stata occasione di una notte di baldoria⁴.

² A.M. DI NOLA, *op. cit.*, p. 198.

³ V. LANTERNARI, *Festa, carisma, apocalisse*, Palermo, Sellerio, 1983, p. 244.

⁴ S. O'SUILLEABHAIN, *Irish Folk Custom and Belief*, The Mercier Press, Cork, 1967, p. 51.

Questo tipo di atteggiamento davanti al cadavere e ai parenti non è certo in linea con quanto è ritenuto accettabile oggi, tuttavia la gente che partecipava alle veglie tendeva a giustificarsi adducendo varie ragioni. Tuttora essi sostengono che essendo questo un costume tradizionale, che avevano ricevuto in eredità dai loro padri, non volevano per nessun motivo lasciarlo cadere, tanto più che, secondo loro, comportandosi come da tradizione non si faceva alcun male.

Inoltre, il costume era molto diffuso in Irlanda, e nessuna famiglia avrebbe voluto risultare eccentrica e differente dalle altre rinunciando alla veglia funebre condotta alla maniera antica.

Si facevano dei giochi e ci si divertiva anche allo scopo di tenersi svegli e di far trascorrere le lunghe ore notturne.

Ma ben altre ragioni, e ben più profonde, si possono invocare, premettendo inoltre, per evidenziare la complessità che è propria del gioco, di ogni gioco, una citazione da Huizinga: «... bisogna trasferirsi nell'ambito del pensiero primitivo, in cui tanto la lotta seria con le armi quanto la gara e l'agone (che va dai futili giocherelli fino alla lotta cruenta e mortale) sono tutti compresi insieme col gioco autentico in un concetto primario d'un rischio mutuo regolato da date leggi... Gioco è lotta, e lotta è gioco. Ad aggiungere forza a questa interpretazione del nesso semantico, possiamo citare una curiosa illustrazione del Vecchio Testamento, a cui accennavo già a proposito della nozione «gioco» nelle lingue semitiche. Nel libro *II dei Re*, 2, 14, Aber dice a Joab: «Che i ragazzi ora si preparino e giochino davanti a noi». (*Surgant pueri et ludant coram nobis*). Ne vengano dodici da ogni lato; si uccidono tutti, e il luogo dove caddero acquista un nome di

significato eroico. Nel caso nostro non importa se il racconto sia una fiaba etimologica per spiegare un nome topografico, o se invece abbia un nucleo di verità storica. L'importante è che tale attività è chiamata qui giocare, e che vien detto affatto: ma così non fu un gioco vero e proprio. La traduzione *ludant*, «giocare», calza benissimo: l'ebraico ha qui una forma di *sahaq*, che in primo luogo significa «ridere», poi «occuparsi scherzando di qualche cosa», e anche «ballare» ... quel lottare era un giocare... E ne nasce un'altra conclusione. Se le categorie di lotta e di gioco non sono divise nella cultura arcaica, allora l'identificazione di caccia con gioco come appare ovunque nella lingua e nella letteratura non richiede un'ulteriore spiegazione.

La parola *plegen* sta a dimostrare che il termine che indica il gioco può sorgere nell'ambito della cerimonia. La parola comune per designare il matrimonio, in olandese «*huwelijck*», tradisce tuttora nell'ultima sillaba tale radice *leik* che nelle lingue scandinave originò la parola comune per indicare il gioco. E nella forma anglosassone *lâc*, *lâcan*, oltre a giocare, saltare, un muovere ritmico, può significare anche offerta, sacrificio, regalo in generale, favore, e magari generosità. Il punto di partenza è da cercarsi qui probabilmente nell'idea della solenne danza sacra, come già suppose il Grimm. Lo denotano in modo particolare *ecgalâc*, e *sveorda-lâc*, danza con le spade.

Prima di terminare le nostre considerazioni linguistiche sul concetto del gioco, dobbiamo passare in rassegna alcune applicazioni generali della parola gioco. Anzitutto l'applicazione della parola germanica *spielen*, *spelen*, ecc., per la pratica degli strumenti musicali. Dicemmo già che l'arabo

la *'iba* condivide questo significato con un certo numero di lingue europee, cioè con le lingue germaniche che anche nelle loro fasi medioevali espressero l'esercizio degli strumenti musicali con una parola usata per il giocare»⁵.

I giochi e i divertimenti eseguiti e goduti durante le veglie funebri irlandesi erano una specie di sfida provocatoria nei confronti della morte, una dimostrazione che, a differenza del cadavere che giaceva inerte davanti a loro, gli astanti erano vivi, e lo dimostravano ancor meglio divertendosi⁶. Gli esercizi e le prove di forza, agilità, resistenza, che si facevano in tali circostanze, sono propri di tutti i riti di passaggio, che segnano una tappa fondamentale e decisiva nella vita dell'individuo. I giochi potevano quindi essere, in un momento di grande crisi nella vita della comunità e dell'individuo, un mezzo per allontanare la paura della morte o un modo per sfidarla: «Il gioco è fondamentalmente un simbolo di lotta: lotta contro la morte (giochi funebri), contro gli elementi (giochi campestri), contro le forze ostili (giochi di guerra), contro se stessi (contro la propria paura, debolezza, dubbi ecc.). Anche quando è un puro godimento, è comunque un'espressione di vittoria, almeno da parte del vincitore. Combattimento, azzardo, finzione o brivido, il gioco è un universo a sé, in cui bisogna, con ardire e rischi, trovare il proprio posto; «un gioco non è soltanto l'attività specifica così detta, ma anche la totalità delle figure, dei simboli o degli strumenti necessari a questa attività o al funzionamento di un

⁵ J. HUIZINGA, *Homo ludens*, Il Saggiatore, Milano, 1964, pp. 71-73.

⁶ S. O'SUILLEABHAIN, *Irish Wake Amusements*, The Mercier Press, Cork, 1967, p. 167.

insieme complesso»⁷. Come la vita reale, ma in un quadro determinato in anticipo, il gioco riunisce in sé i concetti di *totalità*, di *regola* e di *libertà*. Le diverse combinazioni del gioco sono altrettanti modelli di vita reale, personale e sociale; esso tende a sostituire un certo ordine all'anarchia dei rapporti e fa progredire dallo stato di natura allo stato di cultura, dallo spontaneo al voluto. Tuttavia, pur nel rispetto delle regole, il gioco permette la spontaneità più profonda, le reazioni più personali alle costrizioni esterne»⁸.

3.1.2. *Diffusione e declino dei giochi funebri*

La maggior parte dei giochi eseguiti durante le veglie funebri erano i consueti giochi che la gente faceva quando si radunava nelle altre occasioni, come per esempio per la festa del paese. La gente danzava, giocava e si divertiva ogni volta che ne aveva l'opportunità, non solamente durante le veglie.

È perciò improbabile che alcuni giochi siano stati inventati soltanto per essere eseguiti durante le veglie, tutt'al più possono avere subito delle modifiche⁹.

Alcuni sono originari dell'Irlanda¹⁰, altri invece sono stati mutuati in tempi diversi dall'Inghilterra e dalla Scozia, due paesi che hanno sempre avuto stretti anche se controversi rapporti con l'Irlanda. Infatti i lavoratori che si recavano a

⁷ R. CAILLOIS, *Les jeux et les hommes*, Parigi, 1958, p. 9.

⁸ J. CHEVALIER-A. GHEERBRANT, *Dizionario dei simboli*, Milano, Rizzoli, 1987, pp. 508-509.

⁹ R. LYND, *Home Life in Ireland*, Murray, Londra, 1909, p. 110.

¹⁰ S. O'SUILLEABHÉIN, op. cit., p. 163.

lavorare in Inghilterra o in Scozia come stagionali, come altri emigranti, i soldati, i marinai, hanno contribuito a introdurre in Irlanda giochi originari di altre nazioni, che si sparsero in tutta l'isola attraverso il normale contatto sociale della gente¹¹.

Accadeva poi che chi emigrava definitivamente portasse con sé le usanze e le tradizioni apprese in patria, cosicché alcune veglie funebri che si tenevano poi all'estero conservavano le stesse caratteristiche di quelle che continuavano a svolgersi in Irlanda. Si ha testimonianza di una veglia funebre eseguita per un irlandese morto a Worlerhampton, in Inghilterra, durante la quale furono eseguiti in versione assai pura canti e giochi tipici delle veglie funebri irlandesi¹².

I giochi erano organizzati nelle veglie funebri delle varie contee dell'Irlanda, fatta eccezione per le contee di Cork e di Kerry, dove ci si limitava a narrare storie. In un solo caso, nella penisola di Iveragh e i dintorni di Killarney, che si trovano entrambi nella contea di Kerry, si organizzava un gioco¹³. Nelle veglie funebri celebrate dai protestanti d'Irlanda, pare non si facessero giochi di nessun tipo, ma si cantassero dei salmi¹⁴.

I giochi funebri erano particolarmente vitali e allegri anche in Ungheria, Romania, Scandinavia¹⁵. I giochi e il corteggiamento delle ragazze erano una caratteristica delle

¹¹ S. O'SUILLEABHÉIN, *op. cit.*, p. 164.

¹² R. LYND, *op. cit.*, p. 59.

¹³ S. O'SUILLEABHÉIN, *op. cit.*, p. 161.

¹⁴ *Ibidem*, p. 163.

¹⁵ L. HAGBERG, *När Döden Gäster*, Nielsen, Stoccolma, 1937, p. 239.

veglie funebri che si svolgevano in Germania e in Scandinavia; un'altra abitudine era quella di raccontare delle storie molto allegre¹⁶. Spesso i giochi arrivavano alla licenziosità o a ritualità strane e desuete; ad esempio, quando la persona morta era giovane, si danzava sfrenatamente intorno alla sua bara. In Westphalia i giovani presenti si sceglievano un ragazzo o una ragazza che doveva stendersi sul pavimento per rappresentare il morto; nel caso del ragazzo, le ragazze a una a una si sarebbero poi chinate a baciare e avrebbero incominciato a danzargli intorno e a cantare. Ciò pare essere stato comune anche in Ungheria¹⁷.

Non solamente i vescovi d'Irlanda cercarono di stroncare gli eccessi, che si verificavano durante le veglie, ma anche altri vescovi delle nazioni interessate intervennero energicamente, minacciando sanzioni contro chi non avesse rispettato quanto prescritto. Essi imposero ai fedeli un comportamento più serio, facendo per esempio sostituire con salmi o preghiere i canti tradizionali che parlavano d'amore¹⁸.

Le veglie funebri più recenti sono, in Irlanda, sobrie e improntate alla massima serietà; recentemente si sono registrati pochissimi casi di veglie funebri durante le quali qualcuno abbia tenuto una condotta biasimevole, almeno come oggi la intendiamo, condotta molto comune alla fine del secolo scorso. L'ultima veglia funebre di tipo arcaico durante la quale siano stati fatti giochi, e di cui si abbia una

¹⁶ *Ibidem*, p. 240.

¹⁷ *Ibidem*, p. 243.

¹⁸ T.Th. CHRISTIANSEN, *The Dead and the Living*, «Studia Norvegica», Aschehoug, Oslo, 1948, p. 62.

documentazione precisa, si è svolta alla morte di un uomo anziano a Conamara, nella contea di Galway, nel 1959¹⁹.

3.1.3. *Gare di forza*

Gli uomini di grande potenza fisica e dotati di caratteristiche particolari sono sempre stati, in ogni tempo e luogo, tenuti in grande considerazione dalla comunità. Questo succede anche oggi nei riguardi dei giocatori di calcio, di basket, dei ciclisti, dei piloti automobilistici più famosi; lo stesso avveniva tempo fa in Irlanda, e dato che le prove in cui i concorrenti dovevano usare la forza per riuscire vincitori erano molto frequenti durante le fiere e i mercati, non fa meraviglia che venissero indette anche durante le veglie funebri. Esaminiamone alcune:

Lifting a Man (Alzare in piedi un uomo). Un uomo si stendeva per terra tenendo le mani dietro la nuca, e le gambe rigide durante tutta la gara. Il contendente, per vincere, doveva sollevare da terra quest'uomo e rimetterlo in piedi. Se riusciva ad alzarlo, il giocatore sollevato prendeva il suo posto e doveva fare quello che aveva fatto fino a quel momento il suo avversario. Gli uomini che vincevano queste gare nelle loro parrocchie di solito partecipavano sempre ad altre veglie funebri per cercare nuovi avversari. Questo gioco veniva praticato anche da parte degli amici dei giocatori²⁰.

¹⁹ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 26.

²⁰ A. FALKÖPINGS, *Idrottslekar, Questionnaire* from Uppsala Landsmaalsarkivet, Tryckery, Oslo, 1930, p. 32.

Lifting the Corpse (Alzare il cadavere). Il ‘cadavere’ non era la persona morta, ma una persona ben in carne, che si stendeva per terra e che quattro uomini dovevano cercare di alzare usando il solo pollice di una mano²¹.

Pulling the Stick (Tirare il bastone). Due uomini si sedevano uno di fronte all’altro con le gambe tese, in modo che le soles delle scarpe si toccassero. Si faceva poi un bastone robusto all’altezza della punta delle scarpe dei concorrenti ed essi, afferratolo alle estremità, dovevano cercare di alzare l’avversario dal suolo anche di un solo centimetro. Naturalmente si usavano molti accorgimenti leciti o meno per non farsi superare dall’avversario²².

Lifting a Chair (Alzare una sedia). Si doveva alzare una sedia sopra la propria testa, afferrandola soltanto per una gamba. Certamente non era una cosa facile se si pensa che le sedie erano alquanto pesanti²³.

3.1.4. *Giochi di abilità e destrezza*

I giochi che richiedevano una certa agilità e destrezza erano molto diffusi e si facevano soprattutto quando alle veglie funebri erano presenti dei giovani in un certo numero. Per fare questo tipo di giochi occorreva molto spazio; le case,

²¹ *Ibidem*, p. 48.

²² A.B. GOMME, *The Traditional Games of England, Scotland and Ireland*, Comstable, Londra, 1894, p. 222.

²³ A. FALKÖPINGS, *op. cit.*, p. 33.

piccole e piene di gente, risultavano troppo anguste, per cui essi si svolgevano all'aperto²⁴.

Uno dei giochi si svolgeva così: un uomo afferrava un bastone, alle sue estremità, con le due mani e cercava di saltarlo senza lasciare la presa²⁵.

Driving the Pigs Across the Bridge (Guisare i maiali attraverso il ponte), era consueto nel sud della contea di Kerry. Coloro che arrivavano tardi alle veglie funebri erano i 'maiali' e dovevano subire una punizione. Gli uomini presenti costruivano un 'ponte', mettendosi in fila uno dietro l'altro con le spalle piegate in avanti. I 'maiali' dovevano salire «in groppa» all'intero gruppo. Quando tutti erano saliti, il 'ponte' improvvisamente si scuoteva, facendo cadere per terra quanti più 'maiali' poteva²⁶.

Riding the Wild Ass (Cavalcare un asino selvaggio): si sospendeva una corda ad una trave del soffitto di casa. Un concorrente, se voleva mostrare la sua agilità, doveva afferrare la corda ad una estremità e mettere un piede dentro al cappio che aveva fatto precedentemente all'altro capo. Tirando l'estremità libera, l'uomo doveva sollevarsi in modo da toccare, con il piede libero, un'altra trave del soffitto²⁷.

The Donkeys and the Baskets (Gli asini e i canestri). Un uomo si sdraiava sul pavimento, con la faccia a terra. Due altri si sedevano ai suoi lati, passandogli le gambe sopra la

²⁴ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 41.

²⁵ A. FALKÖPINGS, *op. cit.*, p. 33.

²⁶ SUTTON-SMITH, *The Games of the New Zealand Children*, «Folklore Studies», University of California, 1959, 12, p. 138; A.B. GOMME, *op. cit.*, p. 383.

²⁷ A.B. GOMME, *op. cit.*, p. 192.

schiena. Ognuno dei due, quindi, afferrava le gambe dell'altro; l'uomo steso a terra doveva cercare a tutti i costi di drizzarsi in piedi alzando contemporaneamente i due uomini con le proprie spalle. Talvolta due gruppi di tre persone prendevano parte a questo gioco: vinceva il gruppo più veloce ad alzarsi²⁸.

Walking on the Legs a Stool (Camminare sulle gambe di uno sgabello). Uno sgabello, con le gambe abbastanza lunghe e forti, veniva posto per terra capovolto. Il concorrente doveva mettere le mani su due delle gambe dello sgabello e i piedi su quelle opposte.

Il gioco consisteva nel camminare «intorno alle gambe dello sgabello», spostando cioè progressivamente le mani e i piedi fino a tornare nella posizione di partenza²⁹.

Interessanti erano i seguenti giochi di destrezza:

Tailor's Trick o *Cogglesome Curry* (Il trucco del sarto). Si poggiava un bastone robusto sulle estremità di due sedie piazzate ad una certa distanza l'una dall'altra. Il concorrente si sedeva sul bastone con le gambe piegate. Ad ogni angolo, otto in tutto, delle sedie, si metteva una patata o qualcosa di simile, che il giocatore doveva far cadere con una bacchetta cercando di mantenere l'equilibrio. I più esperti cercavano persino di infilzare con la bacchetta gli oggetti caduti³⁰.

Quenching the Candle (Spegnere la candela).

Si poneva sul pavimento una candela accesa e due giocatori, uno dietro l'altro, tenendo ambedue in mano uno

²⁸ S. O'DUILLEARGA, *Miscellany*, «Béaloideas» (The Journal of Folklore of Ireland Society), Bruford, Dublino, vol. XI, 1941, p. 176.

²⁹ A.B. GOMME, *op. cit.*, p. 192.

³⁰ G. LITTLE, *Malachi Horan Remembers*, Gill, Dublino, 1943, p. 76.

stesso bastone, lungo circa un metro e che passava in mezzo alle loro gambe, dovevano cercare di spegnerla. Il giocatore che si trovava seduto dietro, per la precisione, doveva cercare di spegnere la candela servendosi della punta del bastone mentre quello davanti a lui doveva cercare di ostacolarlo. Qualche volta era così difficile spegnere la candela che questa si consumava prima che qualcuno vi fosse riuscito³¹.

Poor Little Puss (Povero piccolo micino). Due giocatori si sedevano uno di fronte all'altro. Uno teneva le mani giunte, come se stesse pregando, mentre l'altro colpiva gentilmente le sue mani, dicendo: «Povero micino». La volta successiva però colpiva più violentemente le mani dell'avversario, e se quest'ultimo era abbastanza veloce ad evitare il colpo, il secondo giocatore doveva assumere la stessa posizione del primo, il quale cercava a sua volta di colpirlo³².

3.1.5. *Giochi di precisione*

I giochi di precisione godevano di molta popolarità in Irlanda, ed erano praticati alle fiere, al mercato e durante le veglie funebri.

Re-tailing the Ass (Attaccare la coda all'asino). Si disegnava sul pavimento una sagoma che rappresentava un asino, ma senza la coda. Un giocatore veniva bendato e fatto girare alcune volte su se stesso allo scopo di disorientarlo,

³¹ H. MORRIS, *Irish Wake Games*, «Béaloideas» (The Journal of Folklore of Ireland Society), Bruford, Dublino, 1938, vol. VIII, p. 130.

³² A. FALKÖPINGS, *op. cit.*, p. 14.

poi veniva invitato ad attaccare la coda all'asino, che ne era privo, cioè a disegnarla; succedeva che invece di attaccarla nel posto giusto l'attaccasse in altri posti, suscitando l'ilarità dei presenti³³.

The Pig's Eye (L'occhio del maiale). Si abbozzava sul pavimento una figura di maiale senza disegnargli gli occhi. Un giocatore bendato doveva cercare di gettare alcuni pezzi di gesso nel luogo dove gli occhi avrebbero dovuto essere stati tracciati. Se non vi riusciva, per punizione veniva unto con lucido da scarpe³⁴.

The Ring on the Wall (Il cerchio sul muro). Si bendava un giocatore che doveva dirigersi verso il muro, sul quale era stato precedentemente disegnato un cerchio; il suo compito era quello di mettere il dito dentro il cerchio. Succedeva però che, mentre si dirigeva verso il muro, qualcuno prendesse di mira il suo dito teso e lo mordesse³⁵.

Un gioco di precisione molto praticato prevedeva che si mettesse, in verticale sul pavimento, un bastone lungo circa sessanta centimetri e che un concorrente l'afferrasse con ambedue le mani e si piegasse fino ad appoggiare l'orecchio sulla punta del bastone stesso, a gambe divaricate. L'uomo doveva quindi girare dieci volte intorno al bastone mantenendo la stessa posizione; doveva poi alzarsi, e, ancora stordito per i giri fatti, dirigersi verso il muro e toccare con un dito un punto che vi era stato tracciato precedentemente. La maggioranza dei giocatori non riusciva a completare il

³³ B. SUTTON-SMITH, *op. cit.*, p. 121.

³⁴ A.B. GOMME, *op. cit.*, p. 46.

³⁵ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 48.

gioco a causa del forte capogiro indotto dalle prime mosse, e il divertimento generale aumentava proprio perché molti contendenti cascavano a terra dopo avere sbattuto qua e là per il locale³⁶.

3.1.6. *Gare di resistenza*

Le gare di resistenza venivano disputate in particolare quando alle veglie funebri erano presenti dei giovani; tra questi coloro che facevano lavori pesanti risultavano quasi sempre vincitori. Una delle pene più comuni inflitte a coloro che «perdevano» erano violenti colpi di bastone o sferzate con cinghie di cuoio e pezzi di corda. A volte i colpi erano così violenti da provocare discussioni e liti tra tutti i presenti.

William Carleton descrive un gioco di resistenza particolare: un giocatore si piegava in avanti mettendo la sua mano sinistra, con il palmo rivolto in su, dietro la schiena; un secondo giocatore cercava di colpirgli la mano, usando anch'egli il palmo, per tre volte di seguito. I giocatori scambiavano le posizioni e il gioco durava fino a quando uno dei due non ce la faceva proprio più e si ritirava³⁷.

Patrick Kennedy descrive un gioco che si svolgeva durante le veglie funebri nella contea di Wexford ed era chiamato: *Watch the Light* (Guarda la luce). I concorrenti formavano un cerchio nel cui centro si metteva una candela accesa, e avevano il palmo di una mano rivolto in su dietro la

³⁶ A. FALKÖPINGS, op. cit., p. 46.

³⁷ W. CARLENTÖN, *Traits and Stories of the Irish Peasantry*, Tegg, Londra, 1854, pp. 106-107.

schiena. Un giocatore girava intorno al cerchio dicendo: «Guarda la luce» e tenendo in mano una cinghia di cuoio. Puniva quel giocatore (colpendolo sul palmo della mano) che avesse anche per un solo istante distolto gli occhi dalla luce della candela³⁸.

In un altro gioco, *Bualadh Bos o Slapping* (Schiaffeggiare), due gruppi composti di tre persone si fronteggiavano. Anche qui, un giocatore si piegava in avanti con il palmo di una mano rivolto in su e dietro la schiena. Un giocatore dell'altro gruppo colpiva allora con tutta la forza possibile il palmo della mano dell'avversario. I giocatori cambiavano più volte posizione e il gioco finiva quando uno dei due gruppi si ritirava³⁹.

Un altro esempio: due gruppi di giocatori si schieravano uno di fronte all'altro. Tutti i membri di un gruppo si inginocchiavano mettendo a terra un solo ginocchio e col palmo di una mano rivolto in su, appoggiato al ginocchio piegato. Il capo dell'altro gruppo teneva in mano una cinghia di cuoio o di altro materiale ruvido. Con questa cinghia egli colpiva all'improvviso il palmo della mano dell'avversario, che doveva, da parte sua, cercare di afferrarla. Se non vi riusciva, il capo colpiva il palmo della mano di un vicino, che cercava a sua volta di afferrare la cinghia. Il gioco continuava così fino a che un giocatore avversario riuscisse ad afferrare la cinghia. Allora, il secondo gruppo prendeva il posto del primo, e il gioco proseguiva riprendendo da capo⁴⁰.

³⁸ P. KENNEDY, *The Banks of the Boro*, Arnold, Londra, 1867, p. 74.

³⁹ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 50.

⁴⁰ M. O'CADHAIN, *Cnuasach ó chois-fhairrge*, «Béaloideas» (The Journal of Folklore of Ireland Society), Bruford, Dublino, 1935, vol. V, p. 231.

Henry Morris ci descrive un gioco, che si svolgeva nella contea di Monaghan, chiamato *Fair Judge and Foul Judge* (Il giudice giusto e il giudice folle). Due giocatori, scelti come giudici, si sedevano uno di fianco all'altro, mentre gli altri giocatori si disponevano su due file. Un giocatore della prima fila, tenendo il palmo della mano destra rivolto in su dietro la schiena, piegava la testa fino a posarla sulle ginocchia del giudice giusto. Un altro giocatore della fila avversaria colpiva il palmo della mano di questo giocatore, e subito si mescolava ai suoi compagni per non farsi scoprire. Il giocatore colpito doveva cercare di indovinare chi fosse il responsabile del colpo. Dopo aver scelto un uomo che gli sembrasse il probabile colpevole, lo portava davanti al giudice per verificare. (Il giudice giusto diceva sempre la verità, mentre il giudice folle affermava sempre il contrario). Se un giocatore non riusciva a scovare il colpevole, doveva subire di nuovo una serie di colpi, fino a quando non avesse indovinato chi fosse il colpevole. Allora un giocatore della fila opposta prendeva il suo posto⁴¹.

3.1.7. *I giochi di carte*

Nelle veglie funebri si giocava a carte⁴².

Ciò soprattutto quando il morto era un anziano e quando il gruppo di partecipanti alla veglia era poco numeroso.

⁴¹ H. MORRIS, *Irish Wake Games*, «Béaloideas» (The Journal of Folklore of Ireland Society), Bruford, Dublino, 1938, vol. VIII, p. 134.

⁴² G. LITTLE, *Malachi Horan Remembers*, Gill, Dublino, 1943, p. 76.

Se il morto era stato appassionato dei giochi di carte, gli amici si sedevano vicino al letto dove giaceva e giocavano alcune partite; una 'mano', ossia un turno di carte, veniva distribuito anche al morto.

Gli si mostrava così che non era estraneo, che continuava ad essere uno della comunità⁴³.

Erano comuni, in sua presenza, anche dei semplici giochi di prestigio⁴⁴.

⁴³ A.B. GOMME, *The Traditional Games of England, Scotland and Ireland*, Comstable, Londra, 1894, p. 327.

⁴⁴ P. MACGREINE, *A Longford Miscellany*, «Béaloideas» (The Journal of Folklore of Ireland Society), Bruford, Dublino, 1931, vol. III, p. 416.

3.2. L'ELEMENTO DIONISIACO

3.2.1. *Condotta indisciplinata ed eccesso*

Per Lombardi Satriani e Meligrana, «il riso, la maschera, i cibi rituali, la dimensione sessuale-orgiastica consentono di immergere la vita nella finzione della morte per farla riemergere più saldamente come vita riaffermata. La presenza di elementi ludico-rituali e di erotismo sacralizzato nei rituali funerari si iscrive in una strategia culturale di difesa e riaffermazione della vita»⁴⁵.

La condotta sregolata durante le veglie funebri non era un'eccezione soprattutto se la persona morta era un anziano. Così poteva accadere che i presenti si lanciassero patate, pezzi di torta o cocci di pipe di terracotta rotte da coloro che non fumavano e usate poi come proiettili. I bersagli preferiti erano le persone scorbutiche e gli anziani che si arrabbiavano facilmente divertendo tutti.

Probabilmente, questo lancio di oggetti contundenti così come il versare sui presenti dell'acqua possono essere stati in origine gesti magici intesi ad allontanare gli spiriti cattivi dalla stanza dove si vegliava il morto⁴⁶.

⁴⁵ L.M. LOMBARDI SATRIANI-M. MELIGRANA, *Il Ponte di san Giacomo L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*, Palermo, Sellerio, 1989, p. 73.

⁴⁶ R.TH. CHRISTIANSEN, *The Dead and the Living*, «Studia Norvegica», Aschehoug, Oslo, 1946, p. 27.

Come di consueto, con il passare del tempo si perse il significato originario e il lancio venne vissuto come un semplice divertimento.

Séan O'Suilleabhàin, nell'introduzione del suo *Irish Wake Amusements*⁴⁷, racconta che nel 1921 aveva partecipato con curiosità ad una veglia funebre nella contea di Mayo; egli proviene dalla contea di Kerry, dove le veglie funebri hanno sempre avuto un aspetto molto contenuto, e dove non si verificavano mai quegli episodi di eccesso che caratterizzavano le veglie delle altre parti d'Irlanda.

Dunque, entrato in casa fece le condoglianze alla famiglia e prese la pipa che gli venne offerta perché fumasse. Intanto i convenuti, raccolti in cucina, si facevano sempre più numerosi, e aumentava di pari passo l'atmosfera di gioia che già era forte. I più vivaci erano i giovani, che si scambiavano scherzi.

Per caso, nella cucina c'era un sacco di patate; un giovanotto ne prese una e la lanciò contro un uomo che si era chinato per parlare con qualcuno. Da quel momento il lancio delle patate di intensificò e divenne generale. Parecchi furono bersagliati dal momento che c'era poca luce nella stanza e non si potevano facilmente evitare i colpi. Le patate non furono i soli proiettili usati; l'acqua di un vaso fu versata sopra la testa di alcuni che avevano la schiena girata, e le pipe di terracotta furono rotte per lanciarne i cocci contro i parenti.

⁴⁷ S. O'SUILLEABHAIN, *Irish Wake Amusements*, The Mercier Press, Cork, 1967, pp. 10-11.

Quello che più impressionò Séan O'Súilleabháin fu che i parenti del defunto non fecero nulla per interrompere quella condotta sguaiata. Le donne rimasero sedute vicino al fuoco, chiaccherando con i parenti e i vicini, mentre il padrone di casa dava il benvenuto a coloro che arrivavano e salutava coloro che partivano come se nulla fosse.

Molti si divertivano a creare su due piedi scherzi di ogni genere; potevano mescolare del pepe con il tabacco che si distribuiva nelle pipe di terracotta; oppure bloccavano la cappa del camino con delle zolle di terra e chiudevano anche a chiave le porte con gli effetti che si possono immaginare su coloro che erano raccolti in casa⁴⁸.

Si facevano anche scherzi più pesanti, come lasciare un giocatore, che era stato bendato, da solo nella stanza con il morto. Quando una persona anziana si addormentava, diventava subito il bersaglio per qualche scherzo di questo tipo; oppure poteva risvegliarsi con le mani e piedi legati alla sedia⁴⁹.

Lo stesso cadavere era occasionalmente oggetto di qualche scherzo; uno dei ricordi più comuni, a questo riguardo, è legato al fatto che gli arti del morto, a causa dell'artrite o di qualche altra malattia potevano essere così curvi da dover essere legati con delle corde tese perché ridiventassero normali; e allora poteva accadere che qualcuno tagliasse le corde, facendo rizzare il cadavere all'improvviso e causando un grande spavento generale⁵⁰.

⁴⁸ G. LITTLE, *Malachi Horan Remembers*, Gill, Dublino, 1943, p. 71.

⁴⁹ E. SHEELY, *Irish Wakes*, «Ireland's Own» (Dublin Magazine), Rathnines Press, Dublino, ago. 1917, p. 7.

⁵⁰ M.J. MURPHY, *At Slieve Gullion's foot*, Boyle, Dundalk, 1940, p. 70.

Alcuni giovani, spesso, non contenti di quello che avevano già combinato durante la veglia, andavano a molestare i vicini. I contadini più malvisti erano il bersaglio delle loro imprese; così i giovani potevano portar via o nascondere il cancelletto di una abitazione, o rubare dei polli sia per mangiarli sia per farli combattere tra di loro, là dove questo sport era popolare, come nel Nord Irlanda⁵¹.

Come succede che nella vita quotidiana qualcuno sia sempre il bersaglio di scherzi o beffe, così avveniva durante le veglie funebri; qualcuno era sempre preso in giro più di altri, e l'unica cosa che potesse fare era quella di starsene tranquillo, dato che solo così poteva sperare che lo scherzo finisse in fretta. Si bersagliavano persone con qualche difetto di carattere noto a tutti o che non erano simpatiche. Benché il tutto fosse soltanto un gioco, spesso volavano pesanti insulti⁵².

I più attivi in questi giochi pungenti erano abitualmente coloro che avevano una lingua 'tagliante' e una notevole presenza di spirito. Così, due persone potevano incominciare a insultarsi a vicenda, riferendosi a situazioni nelle quali erano stati coinvolti, oppure potevano aiutarsi a vicenda a ridicolarizzare qualche giovanotto che stava corteggiando una ragazza, come nello scherzo seguente: *Making the Stack* (Preparare il pagliaio). Due giocatori, seduti per terra, con in mano della paglia o del fieno, facevano finta di costruire un pagliaio. «Per chi lo facciamo?», domandava uno. «Per

⁵¹ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 68.

⁵² S. O'SUILLEABHAIN, *Irish Wake Amusements*, The Mercier Press, Cork, 1967, p. 58.

Antonio e nessun altro». «Ma non fa la corte a Maria?». Allora i due cominciavano a discutere di Antonio e Maria, e più i riferimenti erano sarcastici e pungenti, più la gente si divertiva. Quando essi avevano finito, altri due continuavano la presa in giro, fino a quando gli stessi giocatori e i presenti ritenevano che il gioco fosse durato abbastanza. Molte volte i parenti del defunto dovevano intervenire perché lo scherzo sorpassava i limiti consentiti e dava origine a battibecchi o a vere e proprie zuffe⁵³.

Questo gioco e quelli che seguono potrebbero essere delle vestigia e l'equivalente attuale di una 'confessione pubblica', atto che ancora oggi, presso molte popolazioni primitive, accompagna sia i riti di purificazione che i riti di passaggio.

I giochi comunque mettevano sempre in imbarazzo le parti in causa: *Ceist Agam Ort - I Have a Question for You* (Ho una domanda per te). Una persona organizzava il gioco chiamando alcuni a parteciparvi. Come aiutante sceglieva una persona che svolgesse il compito di giudice. In sostanza, i partecipanti dovevano rispondere sinceramente alle domande rivolte loro dall'organizzatore, altrimenti avrebbero subito una pena o penitenza. Le domande erano di solito di natura molto personale e in più il giudice doveva stabilire se la risposta corrispondeva a verità oppure no. Se qualcuno avesse rifiutato di rispondere ad una domanda avrebbe dovuto sopportare una pena ancor più ignominiosa della domanda e che lo avrebbe fatto arrossire ancora di più⁵⁴.

⁵³ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 57.

⁵⁴ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 57.

Un altro gioco era *Selling the Old Cow* (La vendita della mucca vecchia): un giocatore immaginava di dover dividere una mucca tra i presenti, e così a uno, per esempio, assegnare la testa, ad un secondo la coda, a un terzo la pancia e così via. Dopo questa divisione, lo stesso rivolgeva delle domande a coloro che avevano ricevuto una parte dell'animale: «What part of you is yellow?» (Quale parte di te è gialla?), poteva domandare al giocatore a cui era stata assegnata la pancia, e quello doveva naturalmente rispondere: «My belly» (La mia pancia). Il gioco continuava con molte domande, il cui scopo era di confondere facendo pronunciare risposte sconosciute che muovessero al riso tutti i presenti⁵⁵.

Alcuni giochi avevano di solito come vittime delle persone semplici o distratte, che non immaginavano che dietro il gioco si nascondesse una particolare ironia. Il promotore di questi scherzi era di solito un tipo brillante e persuasivo.

The Hive (L'alveare), *The Bees* (Le api): si invitavano in particolare ragazzi o ragazze a partecipare a questo gioco. Se ne sceglieva uno e lo si metteva al centro della cucina. I ragazzi, o le ragazze, dovevano far finta di essere delle api in cerca di miele, mentre il ragazzo (o la ragazza) al centro faceva la parte dell'alveare. Quando l'organizzatore invitava le api a versare nell'alveare quanto avevano raccolto, il malcapitato «l'alveare» doveva accettare come «miele» quanto le api gli sputavano in faccia⁵⁶.

⁵⁵ A.B. GOMME, *The Traditional Games of England, Scotland and Ireland*, Comstabile, Londra, 1894, p. 114.

⁵⁶ G. LITTLE, *Malachi Horan Remembers*, Gill, Dublino, 1943, p. 76.

The Spoon and the Porringer (Il cucchiaino e la scodella): l'organizzatore del gioco teneva in bocca un cucchiaino e portava sulla testa una scodella piena d'acqua. Proclamava che sarebbe riuscito, usando il cucchiaino che teneva in bocca, a prendere dell'acqua dalla scodella senza l'aiuto delle mani. Qualcuno dei presenti si avvicinava per vedere come avrebbe fatto, e si trovava tutto bagnato perché l'altro rovesciava sul malcapitato la scodella piena d'acqua⁵⁷.

Stealing the Potato (Rubare la patata): dopo aver posto una patata nella cenere del focolare un giocatore diceva che sarebbe riuscito a prenderla servendosi solo della bocca. Si inginocchiava vicino al fuoco e lo stesso faceva colui che aveva raccolto la sfida. Il primo si avvicinava più che poteva alla cenere, e, dopo aver chiuso gli occhi, vi soffiava sopra, così che questa finisse negli occhi della persona sfidante. Mentre questa si strofinava gli occhi, il primo giocatore prendeva la patata dal fuoco e vinceva la scommessa⁵⁸.

The Seat Between the King and the Queen (Il posto tra il re e la regina): la «regina» e il «re» si sedevano su due sedie un po' distanti l'una dall'altra; si stendeva quindi uno scialle o qualcosa di simile tra le due sedie, facendo finta che ci fosse un terzo posto solido dove accomodarsi. I due invitavano uno a sedersi in mezzo a loro, e mentre questi eseguiva si alzavano facendolo piombare per terra⁵⁹.

⁵⁷ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 59.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 61.

⁵⁹ J. STRUTT, *Sports and Pastimes*, Tinslay, Londra, 1838, p. 396; B. Sutton-Smith, *The Games of the New Zealand Children*, «Folklore Studies», University of California, 12, p. 107.

Un gioco, a cui partecipavano tutti e che in varie forme è diffusissimo nel mondo intero, necessita di un complice; si ponevano tre oggetti, per esempio una pietra, una tazza e un pezzo di carta sul tavolo. Lo sfidante affermava che avrebbe individuato l'oggetto che uno dei presenti avesse toccato in sua assenza, e con grande meraviglia dei presenti, dopo aver annusato i vari oggetti, indovinava davvero. Il trucco, appunto, stava nel fatto che lo sfidante aveva un complice tra i presenti, che gli indicava la giusta soluzione tramite segni convenzionali⁶⁰.

⁶⁰ A.B. GOMME, *op. cit.*, p. 178; B. Sutton-Smith, *op. cit.*, p. 107.

3.3. LA CELEBRAZIONE ATTRAVERSO LA PAROLA E LA MUSICA

3.3.1. *Indovinelli e scioglilingua*

Indovinelli e scioglilingua erano molto diffusi⁶¹. Il gioco dello scioglilingua si svolgeva così: un concorrente, mentre teneva in mano un bastone la cui punta era stata arroventata sul fuoco, doveva pronunciare un lungo scioglilingua e mantenere nello stesso tempo vivo il ‘rosso’ del bastone.

Se vi riusciva, passava il bastone ad un altro concorrente, il quale doveva ripetere lo stesso scioglilingua. Il gioco finiva quando il ‘rosso’ del bastone si spegneva completamente; colui che in quel momento aveva il bastone in mano, doveva allora subire una penitenza. Il gioco si chiama *Pass the Short Hen About* (Passa in giro la gallina corta), e si gioca ancora oggi soprattutto tra ragazzi⁶².

3.3.2. *Ripetizione di filastrocche*

Erano assai gradite le ripetizioni «progressivamente aumentate»: coloro che partecipavano al gioco si disponevano a cerchio, uno si metteva al centro e iniziava ponendo nella

⁶¹ P. BRUSTER, *Some Notes on the Guessing Games*, «Béaloideas» (The Journal of the Folklore of Ireland Society), Bruford, Dublino, 1943, vol. XIII, p. 48.

⁶² M.J. MURPHY, *At Slieve Gullion's Foot*, Boyle, Dundalk, 1940, p. 77.

mano di un giocatore un anello o qualche altro piccolo oggetto. Il giocatore doveva domandare: «Che cosa è questo?». «Una gallina grassa» era la risposta. L'oggetto passava via via ai vicini, che facevano la stessa domanda. E la risposta diventava via via più complessa, da: «Una gallina grassa e due anitre» a otto paia di manzi, sette paia di cinghiali, sei paia di vitelli rossi, cinque paia di balene, quattro paia di maiali grossi, tre paia di oche, due anatre e una gallina grassa⁶³. Naturalmente si puniva chi non ripeteva correttamente e completamente la filastrocca, e gli errori di pronuncia e di articolazione delle parole erano fonte di ilarità. Citiamo i titoli di alcune tra le filastrocche più comuni: *Fish for the King's Table* (Pesce per la tavola del re), *The Twelve Days of Christmas* (I dodici giorni di Natale), *The House That Jack Built* (La casa che Jack ha costruito), *Knife and Fork for My Lord's Table* (Coltello o forchetta per la tavola del mio signore), *The Crooked Crab-tree* (Il melo selvatico curvo)⁶⁴.

3.3.3. *I canti, i cantastorie, i maestri di ballo*

Gli Irlandesi hanno e hanno sempre avuto una predilezione e una predisposizione per la musica e la danza. I loro canti popolari sono di grande bellezza e gli strumenti preferiti hanno una voce suggestiva e antica: l'arpa, diventata simbolo nazionale, la *bag-pipe* e la *uillean-pipe*, ossia la cornamusa e uno strumento azionato da un mantice. Durante

⁶³ A.B. GOMME, *The Traditional Games of England, Scotland and Ireland*, Comstable, Londra, 1894, p. 327.

⁶⁴ M.J. MURPHY, *op. cit.*, p. 77.

le feste si organizzano tuttora danze di tipo tradizionale e sono numerosi i gruppi di danzatori che partecipano a gare o vanno in vari paesi ad esibirsi. È ancora caratteristica anche, in alcuni *pubs*, la figura del cantore, che, da solo o con altri, esegue canti tradizionali, di contenuto patriottico, epico e amoroso.

«Canta un canto a una veglia funebre, e versa una lacrima quando nasce un bambino»⁶⁵, dice un vecchio proverbio irlandese, a dimostrazione che la voce di un buon cantore procurava più soddisfazione di ogni altro divertimento delle veglie: inoltre attraverso il canto il morto veniva in un certo senso riportato alla vita.

Il cantare in tali occasioni era un costume molto diffuso in Irlanda, che sta ormai scemando un po' ovunque. Erano peraltro ancora viventi negli anni '80 persone che avevano ascoltato canti di veglia o che ne avevano cantati⁶⁶. Come già accennato, non tutte le veglie funebri annoverano il canto come parte essenziale; in occasione della morte di persone molto giovani o grandemente stimate, ad esempio, non si cantava né si facevano giochi. Il canto poteva però occasionalmente far parte di alcuni giochi quando, come punizione, chi perdeva doveva cantare o delegare questo compito ad altri⁶⁷. I canti sottolineavano la vita quotidiana e festiva; la nascita, il matrimonio, la morte; un amico poteva

⁶⁵ «*Sing a song at a wake and shed a tear when a child is born*». S. O'SUILLEABHAIN, *Irish Wake Amusements*, The Mercier Press, Cork, 1967, p. 28.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 29.

⁶⁷ H. MORRIS, *Irish Wake Games*, «Béaloides» (The Journal of the Folklore of Ireland Society), Bruford, Dublino, 1938, vol. VIII, p. 129.

cantare per mantenere una promessa fatta al morto quando questi era ancora in vita; oppure i parenti stessi potevano invitare delle persone note per essere dei buoni cantori e offendersi se ricevevano un rifiuto. Qualche volta dei gruppi di persone rivaleggiavano tra di loro nel presentare i migliori cantori e i migliori canti⁶⁸.

La maggior parte di questi erano a contenuto amoroso, epico-patriottico, religioso o ricordavano tristi avvenimenti del passato. In Conamara erano noti: *Baile Uí Lí* (Il maledetto rifugio), *An Muilleoir Bán* (Il bianco mugnaio), *Bhí Triúr Mac Agam* (Io avevo tre figli), *Oileán È ide* (L'isola di Eide)⁶⁹.

Patrick Kennedy elenca dei canti che si eseguivano nella contea di Wexford: *Buachail na Gruige Doinne* (Il ragazzo dai capelli scuri), *An Cailín Rua* (La ragazza dai capelli rossi), *Síle ní Ghadhra* (La ragazza del cottage), *The Streams of Bunclody* (I ruscelli di Bunclody), *Don't Marry* (Non sposarti)⁷⁰.

L'usanza di esprimersi col canto durante le veglie funebri era diffusa anche in zone lontane, di cui ricordiamo solo l'isola di Man⁷¹ e la Scozia⁷².

Le narrazioni, secondo la tradizione, avevano inizio subito dopo che si era finito di pregare. Ascoltare i cantastorie era il massimo diletto nel sud della di Kerry e nella contea di Cork

⁶⁸ IDEM, *Further Notes on Wake Games*, «Béaloideas», Bruford, Dublino, 1940, vol. X, p. 286.

⁶⁹ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 29.

⁷⁰ P. KENNEDY, *The Banks of Boro*, Arnold, Londra, 1867, p. 124.

⁷¹ G. WALDRON, *Description of the Isle of Man*, DigbyLong, Douglas, 1865, p. 170.

⁷² T. PENNANT, *Tour in Scotland*, Nutt, Londra, 1776, p. 112.

ad esempio, dove erano rare altre forme di divertimento durante le veglie funebri. Un po' dovunque c'erano dei buoni cantastorie, soprattutto fino a quando il celtico d'Irlanda era stato il mezzo normale di comunicazione. I cantastorie erano ben accolti anche perché i loro racconti aiutavano a passare le lunghe notti di veglie⁷³. Si continua ancora oggi a raccontare qualche storia durante alcune veglie funebri, ma siamo già al punto delle vestigia di costumi lontani.

La musica entrava raramente in modo diretto nelle veglie funebri, eccetto che in quelle dove si danzava; dalle testimonianze⁷⁴, come già accennato, risulta che la danza era una normale componente delle veglie funebri almeno negli ultimi tre secoli.

Le danze più comuni erano il *reel* semplice o doppio (una vivace danza di origine scozzese), la giga e la cosiddetta danza dei marinai (*hornpipes*)⁷⁵.

La figura del maestro di ballo era molto popolare; i maestri erano numerosi e richiesti, si recavano alle feste, alle fiere di paese e durante l'annata insegnavano a danzare ai ragazzi. Una concreta testimonianza della grande stima di cui questi maestri godevano, è quanto si verificò, per esempio, alla morte di un maestro di ballo di Liscarrol, nella contea di Limerick, all'inizio di questo secolo: i suoi compaesani ne

⁷³ S. O'SUILLEABHAIN, *Storytelling*, «Béaloides» (The Journal of the Folklore of Ireland Society), Bruford, Dublino, 1934, vol. IV, p. 364.

⁷⁴ T. CAMPBELL, *A Philosophical Survey of the South of Ireland*, Strahan-Cadell, Dublino, 1778, p. 210; T. Crofton Croker, *Researches in the South of Ireland*, Murray, Londra, 1824, pp. 170-171.

⁷⁵ E. MACLYSAGHT, *Irish Life in the Seventeenth Century*, Longhans, Dublino, 1939, p. 360.

vegliarono il corpo per due notti, e, prima che fosse sepolto, gli abitanti di una parrocchia vicina vollero portarlo nel loro paese dove lo vegliarono con reverenza per altre due notti⁷⁶.

Il danzare durante le veglie funebri era costume diffuso in larga parte d'Europa, come in Scandinavia⁷⁷ e in Scozia⁷⁸, dove, addirittura la danza era guidata dai parenti stessi del defunto.

⁷⁶ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. 31.

⁷⁷ R.TH. CHRISTIANSEN, *The Dead and the Living*, «Studia Norvegica», Aschehoug, Oslo, 1946, p. 26.

⁷⁸ T. PENNANT, *op. cit.*, p. 112.

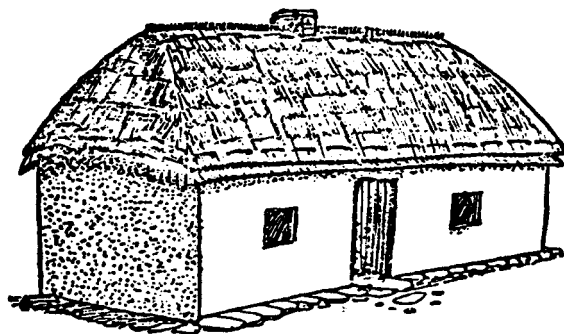
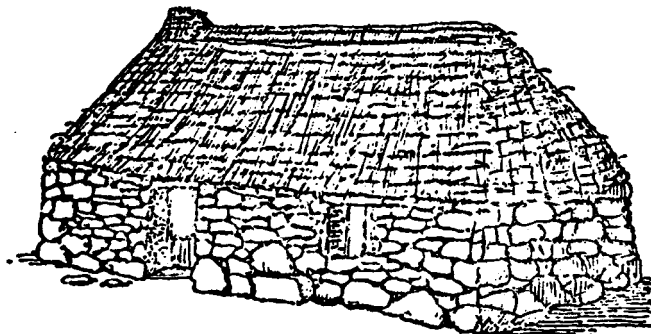
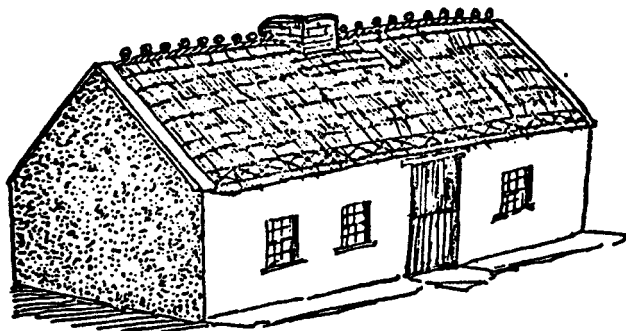
IV

QUALCHE NOTA SULLA CASA IRLANDESE

“La casa tradizionale irlandese rettangolare, bassa, imbiancata a calce, coperta da un tetto di stoppie, si integra così bene con il paesaggio che si dimentica che essa è un prodotto recente”¹.

Secondo la tradizione, infatti, le costruzioni potevano essere in pietra e in legno, anche se la pietra veniva utilizzata soprattutto nell’architettura monumentale. Come ricorda Cresswell, verso la fine del XVI secolo, secondo le descrizioni dei viaggiatori, le case erano costituite da una capanna circolare senza finestre che aveva l’ossatura in legno intonacata con argilla e i tetti in paglia resa impermeabile attraverso una tecnica particolare. Anni fa, in ogni paese c’era almeno una persona esperta in questo tipo di lavoro. Nel Donegal, per esempio, “le tegole vengono fasciate con erba secca e con paglia e sono trattenute da un’intelaiatura che

¹ R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 211.



Tetti di paglia a riquadri.

In alto: *Co. Cavan* - Al centro: *Co. Galway* - In basso: *Co. Tipperary*

Disegni tratti da E. Estyn Evans, Irish Folk Ways, Tempest Dundalgan Press, Dundalk, 1957

forma una specie di coperta per proteggere l'abitazione dai rigori"². Ancora numerosi nell'ovest dell'Irlanda, nelle contee di Galway, Mayo e Donegal, ormai questi tetti vengono gradualmente sostituiti da tetti costruiti con tegole.

Un tempo, si agiva per impedire che la nuova casa fosse soggetta alla sfortuna causata da cattivi spiriti, involontariamente disturbati. La scelta del luogo in cui doveva sorgere la casa era oggetto di studio attento poiché si doveva evitare il 'terreno proibito', e a tale proposito si cercava sempre il consiglio di una persona esperta³. Si doveva assolutamente evitare di costruire la casa su un sentiero percorso dagli spiriti o su un loro fortino o *lios*. Per riuscirci si usavano vari espedienti: un uomo poteva lanciare in aria il suo cappello in un giorno ventoso, considerando poi il posto nel quale si sarebbe fermato come quello adatto alla nuova costruzione. Nella contea di Cavan, invece, si usava costruire un piccolo muro di pietre sul luogo prescelto: se lo si trovava intatto il mattino seguente, ciò sarebbe stato segno che gli spiriti non erano dispiaciuti della scelta fatta⁴.

Nella contea di Tyrone nessuno avrebbe costruito una casa prima di piantare nella terra una vanga nuova: se gli spiriti non l'avessero rimossa durante la notte, anche ciò sarebbe stato segno che il luogo poteva essere abitato⁵.

² M. FERRO, *Irlanda*, in "Il Milione enciclopedia di geografia, usi e costumi, belle arti, storia, cultura", vol. II, Novara, Ist. De Agostini, 1964, p. 713.

³ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, 1967, p. 16.

⁴ Cfr. E. O'SUILLEABHAIN, *Irish Folk Mays*, Tempest. Dundalgan Press, Dundalk, 1957, p. 30.

⁵ Cfr. R. SHAW, *Carleton's Country*, Wrenn, Dublin, 1930, p. 45.

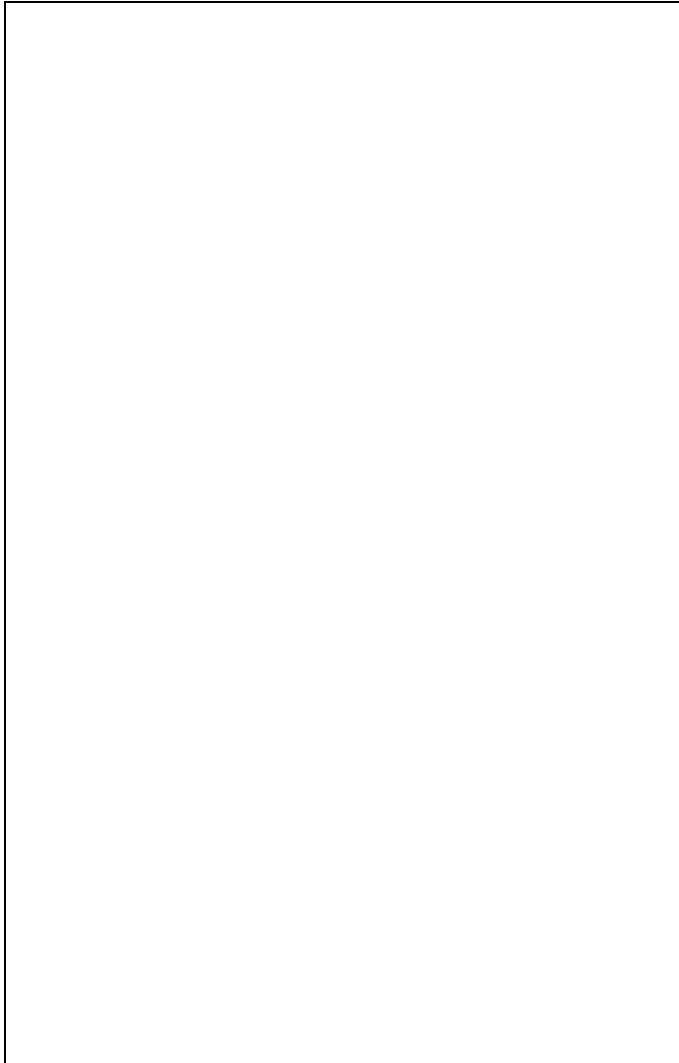
Infine, la costruzione di una casa nuova in sostituzione della vecchia non doveva avvenire sul lato opposto della strada⁶.

La sfortuna che colpiva una famiglia la quale, inavvertitamente, avesse costruito la sua casa su un sentiero degli spiriti era uno dei principali temi delle narrazioni irlandesi⁷.

Comunque per dimostrare l'importanza di questa credenza nella vita quotidiana irlandese vale la pena di citare questo ultimo episodio: "Esiste tutta una mitologia concernente quello che viene detto 'il popolo delle colline', la 'buona gente' o 'gli ospiti dell'aria': sono questi fate, gnomi e folletti, esseri in cui ogni buon irlandese in un modo o nell'altro crede fermamente;... sarà bene ricordare un fatto avvenuto recentemente, nell'ottobre del 1958. Ambrose Mc Inerney, un imprenditore edile cui era stato affidato l'incarico della costruzione di un aeroporto presso Shannon, pare abbia dichiarato di aver ricevuto istruzioni dal governo irlandese di non disturbare un 'covo di fate' che si trova sulla collinetta di Thade, presso la quale avrebbe dovuto terminare una pista per aviogetti. D'altra parte gli stessi lavoratori si sarebbero rifiutati di disturbare i convegni delle misteriose creature, tanto più che un contadino del luogo, certo Frank Fahy, afferma di averle viste personalmente mentre piantavano le tende e chiacchieravano tra loro. E nel vicinato si mormora che le fate siano preoccupate per un tesoro nei pressi, che le

⁶ Cfr. S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, 1967, p. 16.

⁷ Cfr. S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, 1967, p. 85.



Tetti di paglia assicurati con funi.

(1) Dingle, Co. Kerry - (2) Achill Island, Co. Mayo - (3) Teelin, Co. Donegal.

Da E. Estyn Evans, op. cit., 1957

scavatrici potrebbero imprudentemente portare alla luce. La notizia è stata riportata dai giornali”⁸.

In generale, le differenze tra le case delle diverse regioni che compongono l'Irlanda sono minime: la casa è sempre rettangolare e comprende una stanza principale con un camino piuttosto grande, oggi sostituito spesso da una cucina, una camera dietro il focolare e due piccoli locali dall'altra parte della casa⁹. Oggi spesso in questa zona c'è un piccolo locale aggiunto nel quale vengono depositati oggetti vari e utensili di lavoro. Naturalmente la stanza più importante, quella nella quale si trascorre gran parte della giornata, è la cucina, una volta divisa anche con gli animali.

La cucina irlandese tradizionale ha come caratteristica quella di essere il luogo in cui vi sono gli unici ingressi della casa i quali vengono posti uno di fronte all'altro. Come rileva Cresswell, “un certo numero di credenze riguardanti le relazioni tra il mondo visibile e il mondo invisibile sono associate a queste porte, per esempio, bisogna uscire dalla porta per la quale si è entrati al fine di non portare via con sé la fortuna della casa. Da un punto di vista più terra terra, queste porte servono a creare le correnti d'aria necessarie al buon funzionamento del camino”¹⁰.

Invece la stanza dietro il camino serve da camera da letto degli anziani ed è un luogo in cui sono riposti gli oggetti più importanti della famiglia. “L'orientamento abituale della casa colloca questa stanza a ovest, ma ciò non è una condizione

⁸ M. FERRO, *op. cit.*, p. 709.

⁹ Cfr. R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 213.

¹⁰ R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 214.

necessaria. Arensberg e Kimball qualificano questa stanza come 'sacra', ed è un fatto che una costellazione di associazioni religiose e magiche si tesse intorno a questo punto cardinale e a questa stanza. Non si deve prolungare la casa verso ovest, una volta terminata, per paura di offendere le fate, per esempio, e si vegliano i morti nella camera ad ovest"¹¹.

Come sottolinea Arensberg, la stanza ad ovest, chiamata semplicemente la 'stanza' o la west room, posta alla sinistra della porta posteriore, ha un'importanza simbolica notevole; in essa, infatti, si stabilivano i contratti di matrimonio e comunque, vista la posizione, questo lato della casa era associato al mondo dei morti essendo l'ovest il punto cardinale nel quale il sole tramonta. Per tale motivo diventano, inoltre, chiare le correlazioni tra ovest, vecchiaia, malattia, morte ed esseri soprannaturali come, per esempio, la banshee che piange ed osserva il morto dalla finestra nella parte posteriore della casa. Oggi spesso la porta 'di dietro' non viene più usata o è stata bloccata o ancora viene trasformata in finestra. Tuttora, però, nella contea di Armagh si segue la tradizione di far passare i nuovi capi di bestiame, natio nella stalla o comperati al mercato, attraverso questa porta perché il gesto procuri salute e fortuna¹².

Al lato opposto del camino un muro separa la cucina da due piccoli locali i cui muri, in altri tempi, non arrivavano in genere sino al tetto. In taluni casi, un solaio serviva come

¹¹ R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 214.

¹² Cfr. C.M. ARENSBERG, *The Irish Countrymann*, Lavin Dublin, 1937, p. 24 sgg.

luogo in cui dormivano i bambini, mentre tutti gli altri abitanti della casa riposavano nelle due piccole stanze. Ma, come osserva Cresswell, ciò che colpisce in questo tipo di struttura abitativa è la mancanza di flessibilità. “Che si abbiano quattordici bambini o nessuno, che i suoceri siano presenti o no, la casa è esattamente la stessa. L’osservatore è colpito dalla rigidità di concezione di questa abitazione. Sembra che una volta che la casa sia terminata, non possa essere preso in considerazione aggiungerci alcunché”¹³. Questa rigidità potrebbe essere spiegata, per esempio, tenendo presente che la casa ha carattere sacro; per questo motivo può esserci stato in tempi remoti qualche tabù che, pur dimenticato, agisce ancora oggi cosicché l’interdizione rimane. O ancora la miseria e la paura di mostrare il proprio benessere migliorando l’abitazione potrebbe aver fatto rinunciare a rimaneggiamenti ulteriori. “Non si ingrandiva la propria casa, non si mettevano vetri alle finestre al fine di non attirare l’attenzione sul suo proprietario. Il sacro e il secolare si sarebbero uniti in una stessa interdizione”¹⁴.

Oggi le nuove costruzioni sono quasi sempre quadrate, hanno sempre una grande cucina al centro e delle stanze disposte intorno che permettono maggiori comodità anche se, per esempio, l’arredamento è sempre piuttosto povero e di scarsa qualità, come è tipico dei popoli nomadi e pastorali e tale tendenza è stata rafforzata dalla miseria che sino a qualche decennio fa colpiva molti abitanti del paese.

¹³ R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 217.

¹⁴ R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 221.

Sempre Cresswell sostiene che la società celtica irlandese fosse pastorale, ma non nomade. Infatti gli irlandesi abitavano in genere in frazioni o piccolissimi villaggi circondati dai campi e dai pascoli¹⁵. Anche Flatres ritiene che, nonostante le culture di cereali siano state praticate da millenni, l'allevamento "è stato, quasi sempre e in quasi tutti i distretti studiati, l'attività preponderante... Ancor più, l'importanza capitale dell'allevamento è legata a una molto antica tradizione della vita pastorale. Questa tradizione è stata estremamente forte e vivace nei paesi di antica organizzazione tribale: Irlanda e Galles... Le più antiche tradizioni irlandesi sono tutte piene di storie di greggi: l'animale che vi gioca il ruolo maggiore è la vacca"¹⁶.



¹⁵ Cfr. R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 56.

¹⁶ P. FLATRES, *Géographie rurale de quatre contrées Celtiques Irlande, Galles, Cornwall & Man*, Libr. Plihon, Rennes, 1957, p. 103.

Comunque l'impiego dello spazio segue ancora criteri rigidi e identici in tutto il paese: davanti al focolare, per esempio, rimane sempre uno spazio libero nel quale, in altri tempi, si dormiva e contro il muro di fronte vi è quasi sempre una credenza. Cresswell ricorda che l'antica abitudine degli irlandesi di lasciare una nicchia a sinistra del focolare per la donna e una a destra per l'uomo viene comparata da Evans all'abitudine dei mongoli di riservare il lato sinistro della yurta alle donne e quello destro agli uomini. Questa divisione dello spazio viene simbolicamente espressa con l'identificazione della donna con la vacca e dell'uomo con il cavallo, cosa che si ritrova anche in Irlanda poiché le donne usavano la stalla per i loro bisogni naturali e gli uomini la scuderia¹⁷. Infine bisogna ricordare un'antica tradizione oggi non più praticata che riguarda il cambiamento di residenza in estate. In questo periodo gli animali erano condotti in montagna dove si trovavano piccole abitazioni temporanee. Nelle Achill Island, in cui questa transumanza era praticata sino ad una cinquantina di anni fa, si trovano solo delle tracce perché le case del *booley*, letteralmente luogo della mungitura, erano in pietra.

L'elemento centrale della casa tradizionale irlandese in ogni caso rimane il camino. Esso "è il punto dal quale partono le differenti direzioni della casa – si arriva al fuoco, si sale dal fuoco alla tavola, la parte opposta della casa è la parte bassa... il focolare è uno dei punti in cui il mondo invisibile della

¹⁷ Cfr. R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 220.

cosmogonia celtica è in relazione diretta con il mondo visibile”¹⁸.

La prosperità della casa e della stalla venivano quindi strettamente associate con il fuoco che si cercava di tenere sempre acceso, in particolare il primo maggio, giorno che segnava l’inizio della bella stagione e quindi pericoloso in quanto bisognava tenere lontane le persone malintenzionate, che con la loro presenza avrebbero potuto influire sull’esito del raccolto¹⁹.

Il compito di tenere vivo il fuoco spettava alla donna di casa, che alla sera doveva coprire la brace con la cenere, in modo da trovarla ancora accesa il mattino successivo. L’usanza veniva incoraggiata anche dalla credenza che agli spiriti sarebbe dispiaciuto non trovare il fuoco acceso durante la notte. Così quando una persona era ammalata, il fuoco non doveva spegnersi fino al momento in cui non fosse completamente guarita. Esso era, inoltre, il simbolo della continuità della famiglia, e un segno di ospitalità verso i forestieri. Quando si effettuava un trasloco da una casa vecchia ad una nuova, infatti, si prendevano alcuni tizzoni accesi dal focolare della vecchia abitazione per accendere il fuoco nella nuova dimora²⁰. Allo stesso modo, quando si prende possesso di una nuova casa, “si recita una preghiera in ogni angolo della camera da letto e su ciascuno degli abiti che vi si depongono; i vicini che arrivano debbono fare agli abitanti della casa un regalo, anche se minimo”²¹. Inoltre per

¹⁸ R. CRESSWELL, *op. cit.*, p. 221.

¹⁹ Cfr. E. ESTYN EVANS, *op. cit.*, p. 71.

²⁰ S. O’SUILLEABHAIN, *op. cit.*, 1967, p. 17.

²¹ P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1908, p. 203.

evitare il malocchio e per preservare la casa dagli spiriti malvagi, il giorno di S. Martino si usava sino a qualche tempo fa cospargere la soglia e i quattro angoli della casa con il sangue di un animale ucciso, in genere un pollo nero, per scacciare durante l'anno ogni genere di spiriti maligni. Ma le pratiche protettive contro il negativo spesso identificato con presenze soprannaturali cattive venivano praticate anche per gli interni delle abitazioni e prevedevano per esempio l'accensione di un pezzo di torba portata su un bastone o sulle molle del camino quando è scesa la notte²².

Anche Suilleabhain ricorda che per assicurare fortuna e protezione alla casa si appendevano alle pareti o sul soffitto alcuni oggetti densi di significati simbolici. Così rami di semprevivo avrebbero protetto la casa dal fuoco; un ferro di cavallo, un ramo di olivo benedetto, un recipiente con acqua santa avrebbero protetto la casa da ogni danno procurato da spiriti malevoli. Un gallo nero nel pollaio, un gatto nero e dei grilli in casa avrebbero assicurato invece fortuna e prosperità. Mazzi di millefoglie raccolti alla vigilia della festa di San Giovanni (24 giugno), così come tutti i fiori che crescono in maggio, avrebbero allontanato dalla casa ogni malattia²³.

Ma soprattutto le croci di paglia dette di Santa Brigitta (che si fabbricavano alla vigilia della festa della Santa, il primo febbraio, il primo giorno della primavera nel calendario irlandese) avrebbero protetto la casa da ogni male. Così ritorna Brigitta, lamentatrice e seppellitrice di origine divina

²² P. SEBILLOT, *op. cit.*, 1908, p. 206.

²³ cfr. S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, 1967, pp. 17-18.

in questa storia che racconta l'origine di questa tradizione: "Camminava per la strada e c'era una casetta di fianco alla strada. E sentì questo lamento e andò verso la porta e che cosa c'era se non un vecchio che esalava l'ultimo respiro! E sentì questo che esalava l'ultimo respiro! S'inginocchiò di fianco a lui; gli prese le mani e scoprì che non respirava più. Era proprio sul punto di morire. E che cosa fece? Proprio niente. Andò nel campo e riempì il cappello di giunchi e fece una croce con quei giunchi e rientrò e mise la croce in mano al moribondo e lasciò lì la croce, e rimase con lui finché non morì completamente. Lo lavò e fece venire alcuni vicini ad aiutarla, ed è così che fu fatta la croce la prima volta"²⁴.

²⁴ E. SORLIN, *op. cit.*, p. 231.

V

**ISTITUZIONI E RACCOLTE
PER LA MEMORIA
E LA SALVAGUARDIA
DEL FOLKLORE IRLANDESE**

In Irlanda, come nelle altre nazioni europee, sussiste il reale pericolo che l'immenso patrimonio delle tradizioni e dei costumi scompaia per sempre, sommerso dall'incalzante ritmo della vita moderna. È per questo che, ormai da anni, si nota un particolare fervore nel raccogliere e nello stampare materiale riguardare il folklore locale; si vuole prevenire la grave perdita di tradizioni e costumi di una concezione delle vita che hanno fatto da sfondo alla travagliata storia irlandese.

Gli irlandesi sono coscienti di aver un grande patrimonio culturale, che dai tempi dell'invasione anglo-romana è sempre stato in qualche modo minacciato dalla presenza di popoli stranieri. «Fu per la maniera di vivere di una volta – per la *petite patrie* – che i nostri antenati lottarono e morirono, più che per i re, i principati e le potenze. La tradizioni dell'Irlanda costituiscono lo sfondo della nostra

storia; esse hanno aiutato in larga misura a modellare l'Irlanda del passato; sono parte del bagaglio culturale della nazione irlandese di oggi. Desideriamo che le tradizioni siano conosciute ed onorate, perché l'Irlanda di domani ne può avere bisogno, trovando in esse la fonte d'ispirazione e di orgoglio»¹.

Il materiale folklorico può ancora essere percepito in tutta la sua vitalità in alcune zone rurali dell'ovest dell'Irlanda, come a Connemara, nella contea di Galway; altra zona ancora ricca di tradizioni vive è la contea di Kerry, nel sud-ovest dell'isola.

La raccolta sistematica del materiale folklorico cominciò nel 1927, con la fondazione di '*An Cumann Le Bèaloideas Éireann*' (Società per il folklore irlandese). Prima di questa data la raccolta e la pubblicazione del materiale folklorico erano affidate all'entusiasmo dei singoli studiosi. Alcuni dei più rappresentativi furono: Patrick Kennedy, Sir William Wilde, Jeremiah Curtin, William Marmine, Joseph Lloyd, il Dr. Douglas Hyde, che in un arco di cinquant'anni ha pubblicato molti libri ed opuscoli contenenti un gran numero di racconti popolari e di canzoni².

Con la fondazione della 'Società per il folklore irlandese', iniziò la pubblicazione di un periodico di aggiornamento chiamato '*Béaloideas*' (Folklore) che raccoglie le tradizioni irlandesi e anglo-irlandesi provenienti da tutto il territorio dell'Irlanda.

¹ S. O'SUILLEABHAIN, *A Handbook of Irish Folklore*, Singing Press, Detroit, 1970, p. VIII.

² S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, 1970, p. IV.

Tre anni dopo venne fondato *'The Institute of Irish Folklore'* (L'Istituto per il folklore irlandese), su istanza del governo che finanziò l'iniziativa. L'*Institute* svolse la sua attività per cinque anni, durante i quali riuscì a mettere insieme più di cento volumi di manoscritti³.

Nel 1935 il governo d'Irlanda istituì la *'Coimisiún Béaloideas Éireann'* (La Commissione per il folklore irlandese), che segnò una svolta decisiva nella storia della raccolta del materiale folklorico, perché intraprese un lavoro di raccolta sistematico e su larga scala delle tradizioni e della letteratura orale di tutto il paese e fondò un archivio e una biblioteca dove vennero raccolti testi di folklore riguardanti l'Irlanda, l'Inghilterra e le regioni nelle quali si parlano lingue celtiche⁴.

Nel 1937 fu edita una guida, *'Laimhleabhar Béaloideas'* (Guida del folklore), di 127 pagine, che fu utile in quel periodo nel quale la memoria di molte tradizioni sarebbe andata perduta anche se, essendo completamente scritta in gaelico d'Irlanda, non poteva essere di facile consultazione per tutti.

Nella compilazione di una nuova guida si tennero presenti anche i metodi di raccolta e di classificazione, che erano stati elaborati all'estero, soprattutto in Svezia.

La nuova guida apparve nel 1942 e ne furono stampati mille esemplari⁵. La sua pubblicazione fu l'occasione per molti irlandesi di venire a conoscenza sia del lavoro svolto

³ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. IV.

⁴ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. VII.

⁵ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. IX.

dalla Commissione, sia della ricchezza e della varietà di usanze dal profondo significato che minacciavano di andare perdute per sempre: la Commissione ha negli archivi circa un milione di pagine di materiali manoscritti e mezzo milione di pagine raccolte dagli insegnanti e dagli scolari delle scuole superiori negli anni 1937-1938⁶.

Si avvertì a un certo punto la necessità di ristampare l'opera e di ampliarla in alcuni punti; nel 1970 apparve *A Handbook of Irish Folklore* (Guida del folklore irlandese), compilata da Séan O'Suilleabháin, che ha avuto occasione di vivere e di studiare il folklore irlandese fin da ragazzo, prevenendo dalla contea di Kerry che è sempre stata ricca di tradizioni e credenze, conservate in parte ancora oggi⁷.

Il materiale catalogato negli archivi della 'Commissione per il folklore irlandese' presso l'Università Statale di Dublino, è stato classificato secondo un sistema elaborato in Svezia. Sean O'Suilleabháin si è recato infatti in Svezia nella primavera del 1935, per impraticarsi in qualità di archivista nel catalogare le tradizioni folkloriche. Ha trascorso circa tre mesi nell'Università di Uppsala lavorando sotto la guida dei dottori Aake Campbell e Froken Ella Odstedt, specialisti di folklore e dialettologia svedese.

Nella stesura della sua Guida, O'Suilleabháin ha mantenuto la ripartizione usata per il materiale folklorico svedese, mentre i sottotitoli sono stati adattati alle esigenze del folklore irlandese; la guida, composta di circa mille pagine, è divisa in 14 capitoli, in ognuno dei quali egli analizza

⁶ *Ibidem*, p. X.

⁷ S. O'SUILLEABHAIN, *op. cit.*, p. XI.

in modo dettagliato e preciso i vari aspetti della vita umana, dalla organizzazione sociale ai mezzi di comunicazione e sussistenza, dalle tradizioni mitologiche, storiche e religiose alla letteratura popolare orale.

BIBLIOGRAFIA

- ACTA ET DECRETA, *Synodi Plenariae Episcoporum Hiberniae*,
Dublino, 1875.
- AGRATI G. – MAGINI M. L. (a cura di), *La Saga Irlandese di
Cu Chulainn in Saghe e Leggende Celtiche*, Milano,
Mondadori, 1982 (si consiglia la lettura della *Nota alla
Traduzione* a pag. XXXIII e sgg.).
- ARENSBERG C. M., *The Irish Countryman*, Dublino, Lavin,
1937.
- BRAND J., *Observations on Popular Antiquities*, Londra,
Willian-Norgate, 1841.
- BREWER J., *The Beauties of Ireland*, Londra, Wiss, 1825.
- BRIGGS K., *A Dictionary Fairies of Hobgoblins, Brownes,
Bogies and other Supernatural Creatures*,
Harmondsworth (Middlesex), Penguin Books, 1979,
trad. it., *Fate gnomi folletti e altri esseri fatati*, Roma,
Lucarini, 1985.
- BRIGGS K., *Fiabe popolari inglesi*, Torino, Einaudi, 1984.
- BRUEYRE L., *Contes populaires de la grande-Bretagne*, Parigi,
Librairie Hachette, 1873.

- BRUSTER P., *Some notes on the Guessing Games,* "Béaloideas-The Journal of the Folklore of Ireland Society", vol. IV, pp. 40-79, Dublino, Bruford, 1943.
- BURNE C. S., *Shropshire Folklore*, Londra, Whitcall, 1883.
- CAFORIO A., *I racconti di anime*, Milano, Celuc, 1994.
- CAMPBELL T., *A Philosophical Survey of the South of Ireland*, Dublino, Strahan & Cadell, 1778.
- CARLETON W., *Traits and Stories of the Irish Peasantry*, Londra, Tegg, 1854.
- CATALDI M. (a cura di), *Antiche storie e fiabe irlandesi*, Torino, Einaudi, 1985.
- CHADWICK O., *The Reformation*, Londra, Penguin Books, 1973.
- CHADWICK O., *The Celts*, Londra, Penguin Books, 1972.
- CHANTREAU, *Viaggio nei tre regni d'Inghilterra di Scozia e di Irlanda*, trad. it. di G. Belloni, 8 voll., Torino, Stamperia Alliana, 1829.
- CHEVALIER J. – GHEERBRANT A., *Dictionnaire des symboles*, Parigi, Laffont-Jupiter, 1969, trad. it., *Dizionario dei simboli Miti sogni costumi feste forme figure colori*, Milano, Rizzoli, 1986, 2 voll.
- CHRISTIANSEN R. Th., *The Dead and the Living*, "Studia Norvegica", pp. 1-96, Oslo, Aschoug, 1946.
- CHIESA ISNARDI G., *I miti nordici*, Milano, Longanesi, 1991.
- COULTER J., *Curious Notions*, Belfast, Cartyer, 1951.

- CRESSWELL R., *Une Communauté Rurale de L'Irlande Thèse Principale pour le doctorat ès Lettres*, Paris, Institut d'Ethnologie Musée de l'Homme, Palais de Chaillot, Place du Trocadéro, 1969.
- CROFTON CROKER T., *Researches in South of Ireland*, Londra, Murray, 1824.
- CROFTON CROKER T., *Fairy Legends and Traditions of the South Ireland*, Londra, 1825-1828, s. e.
- CROMFORD M., *Collections Relating to the Diocese of Kildare and Leighlin*, Dublino, Duffy, 1883
- DANAHER K., *The Year in Ireland*, s.l., Cork, The Mercier Press 1972.
- DANAHER K., *Folktales of the Irish Countryside*, s.l., Cork, The Mercier Press, 1967.
- DANAHER K., *In Ireland long ago*, s.l., Cork, The Mercier Press 1962.
- DE GUBERNATIS A., *Storia comparata degli usi funebri in Italia e presso gli altri popoli Indo-Europei*, Milano, s. e., 1890.
- DE MARTINO E., *Morte e pianto rituale nel mondo antico: dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino, Einaudi, 1958, poi *Morte e pianto rituale nel mondo antico dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino, Einaudi, 1975.
- DI NOLA A.M., *La morte trionfata Antropologia del lutto*, Roma, Newton Compton, 1995.

- DI NOLA A.M., *La nera signora Antropologia della morte*, Roma, Newton Compton, 1995.
- DI NOLA A.M. (a cura di), *Enciclopedia delle Religioni*, 6 voll., Firenze, Vallecchi, 1970-1976.
- DUFFY P., *A Longford Wake-Game for the Sixties*, "Bealoideas, The Journal of the Folklore of Ireland Society", vol. II, pp. 394-396, Dublino, Bruford, 1930.
- EDGEWORTH M., *Castle Rackrent*, Londra, Percy, 1810.
- ESTYN EVANS E., *Irish Heritage*, Dundalk, Tempest Dundalgan Press, 1958.
- ESTYN EVANS E., *Irish Folk Ways*, Dundalk, Tempest Dundalgan Press, 1957.
- FALKOPINGS A., *Idrottslekar, Questionnaire from Uppsala Landsmaalsarkivet*, Oslo, Tryckery, 1930.
- FERRO M., *Irlanda* in "Il Milione enciclopedia di geografia, usi e costumi, belle arti, storia, cultura", Giuseppe Sormani direttore, vol. II, Novara, Ist. Geografico De Agostini, 1964, pp. 695-719.
- FLATRES P., *Géographie Rurale de quatre contrées Celtiques Irlande, Galles, Cornwall e Man*, Rennes, Librairie Universitaire J. Plihon, 1957.
- FRAZER J., *The Fear of the Dead in Primitive Religion*, Londra, MacMillan, 1934.
- GOMME G.L., *English Traditions and F-oreign Customs*, Londra, Mac-Millan, 1885.

- GOMME G.L., *The Traditional Games of England, Scotland and Ireland*, Londra, Comstable, 1894.
- GUIDACCI M., *Racconti popolari irlandesi*, Rocca San Casciano, Cappelli, 1961.
- GIMBUTAS M., *Il linguaggio della Dea Mito e culto della Dea madre nell'Europa neolitica* (ed. originale 1989, trad. it. di Nicola Crocetti introduzione di J. Campbell completamente illustrato, 1^a ed. it. 1990) Vicenza, Neri Pozzi, 1997.
- HAGBERG L., *Nar Doden Gaster*, Stoccolma, Nielsen, 1937.
- HERN G., *Il mistero dei Celti*, Milano, Garzanti, 1982.
- HUIZINGA J., *Homo ludens*, Milano, Saggiatore, 1964.
- HYDE D., *The Stone of Truth and other Irish Folktales*, Dublino, Irish Academic Press, 1979.
- HYDE D., *Beside the Fire*, 1^a ed. 1890 (ed. it. a cura di Melita CATALDI, *Accanto al Fuoco Storie e fiabe irlandesi raccolte e presentate da Douglas HYDE*, Parma, Guanda, 1991).
- KENNEDY P., *The Bancks of the Boro*, Londra, Simpkin & Marshall, 1867.
- LANTERNARI V., *Festa, Carisma, Apocalisse*, Palermo, Sellerio, 1983.
- LITTLE G., *Malachi Horan Remembers*, Dublino, Gill, 1943.
- LOMBARDI SATRIANI L.M. - MELIGRANA M., *Il Ponte di San Giacomo*, Milano, Rizzoli, 1982.

- LYND R., *Home Life in Ireland*, Londra, Murray, 1909.
- MAC AMHLAIGH D., *The Little People and All That in Ireland Own*, pp. 13-14, Wexford, 1985.
- MACDONALD A., *Story and Song from Loch Nessside*, Londra, Black-staff Press, 1914.
- MACGREINE P., *A Longford Miscellany*, “Béaloideas (The Journal of the Folklore of Ireland Society)”, vol. III, pp. 413-418, Dublino, Bruford, 1931.
- MACLYSAGHT E., *Irish Life in the Seventeenth Century*, Dublino, Longhans, 1939.
- MCPHERSON J., *Primitive Beliefs in the North-East of Scotland*, Londra, Faber Press, 1929.
- MORAN P.H., *Spicilegium Ossoriense*, Dublino, Kelly, 1874.
- MORRIS H., *Further Notes on Wake Games*, “Béaloideas (The Journal of the Folklore of Ireland Society)”, vol. X, pp. 285-288, Dublino, Bruford, 1940.
- MORRIS H., *Irish Wake Games*, “Béaloideas (The Journal of the Folklore of Ireland Society)”, vol. VIII, pp. 123-142, Dublino, Bruford, 1938.
- MURPHY M.J., *At Slieve Ghullion’s Foot*, Dundalk, Boyle, 1940.
- O’CADHAIN M., *Cnuasach à Chois-Fhairrge*, “Béaloideas (The Journal of the Folklore of Ireland Society)”, vol. V, pp. 219-271, Dublino, Bruford, 1935.
- O’CURRY E., *Manners and Customs of the Ancient Irish*, Londra, Willian-Norgate, 1873.

- O'DUILLEARGA S., *Miscellany*, “Béaloideas(The Journal of the Folklore of Ireland Society)”, vol. XI, pp. 150-177, Dublino, Bruford, 1941.
- O'FAOLAIN E., *Irish Sagas and Folk Tales*, Dublino, Ward River Press, 1954.
- O'FAOLAIN E., *The Irish*, Harmondworth, Penguin Books, 1947.
- OPIE P., *The Lore and Language of Schoolchildren*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1959.
- O'SUILLEABHAIN S., *A Handbook of Irish Folklore*, Detroit, Singing Press, 1970.
- O'SUILLEABHAIN S., *Irish Wake Amusements*, Cork, The Mercier Press, 1967.
- O'SUILLEABHAIN S., *Storytelling*, “Béaloideas(The Journal of Folklore of the Irish Society)”, vol. IV, pp. 363-390, Dublino, Brunford, 1934.
- PENNANT T., *Tour in Scotland*, Londra, Nutt, 1776.
- POWELL T. G. E., *I Celti*, Milano, Saggiatore, 1959.
- PRICE A., *Games in the Irish Wakes*, “Ireland's Own (Dublin Magazine)”, vol. aug. 1917, pp. 75-86, Dublino, Rathnines Press, 1917.
- PUCKLE B., *Funeral Customs*, Londra, Werner, 1926.
- RENEHAN L., *Collections of Irish Church Istory*, Dublino, Warren, 1861.
- ROPS D. (a cura di), *Le miracle irlandais*, Paris, Laffont, 1956.

- SALVIONI G., *Il Fantastico e il Mistero*, Milano, Xenia, 1988.
- SCOTT W., *Letters on Demonology and Witchcraft addressed to J. G. Lockhart Esp. by Sir Walter Scott*, Londra, Murray, 1830 (trad. it. *Demoni e Streghe*, Roma, Donzelli, 1994).
- SEBILLOT P., *Le Folklore Literature orale et Ethnographie traditionnelle*, Parigi, Librairie O. Doin, 1913.
- SEBILLOT P., *Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins*, Parigi, Librairie O. Doin, 1908.
- SEBILLOT P.Y., *Le Folklore de la Bretagne*, Parigi, Maisonneuve et Larose, 1968, 2 voll.
- SHEELY E., *Irish Wakes*, "Ireland's Own(Dublin Magazine)", vol. apr. 1903, pp. 7-21, Dublino, Rathnines Press, 1903.
- SIMPSON E.B., *Folklore in Lowland Scotland*, Londra, Crown, 1908.
- SORLIN E., *Cris de vie, cris de mort Les fées du destin dans les pays celtiques*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1991.
- STATUTA DIOCESANA, *Per Provinciam Dublinensem Observanda*, Dublino, 1831.
- STATUTA SYNODALIA, *Pro Units Diocesibus Cassel et Imelac*, Dublino, 1813.
- STEPHENS J., *Irish Fair Tales*, Londra, MacMillan, 1920 (trad. it. a cura di M. CATALDI, *Fiabe Irlandesi*, Milano, Rizzoli, 1987).
- STRUTT J., *Sports and Pastimes*, Londra, Tinslay, 1838.

- SUTTON-SMITH B., *The Games of the New Zealand Children*, "Folklore Studies", vol. XII, pp. 105-133, University of California, 1959.
- TULOUP F., *Contes et legendes des îles Anglo-Normandes*, Parigi, Maisonneuve et Larose, 1974.
- TURCHI N., *Irlanda*, "Enciclopedia Cattolica", vol. VII, Città del Vaticano, 1951.
- VAN GENNEP A., *Les rites de passage*, Paris, Nourry, 1909 (trad. it. di M.L. REMOTTI, *I riti di Passaggio*, Introduzione di F. REMOTTI, Torino, Boringhieri, 1981).
- VAN GENNEP A., *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Picard, 1937-1958, 9 voll.
- VULLIAMY C.E., *Immortal man*, Londra, Nelson, 1926.
- WALDRON G., *Description of the Isle of Man*, Douglas, Digby-Long, 1865.
- WILDE L., *Ancient Legends of Ireland*, Londra, Ward&Downey, 1888.
- WILDE W.R., *Irish Popular Superstions*, 1^a ed. 1852, Dublino, Irish Academic Press, 1979.
- YEATS W.B., *Fair and Folk Tales of Ireland*, s.l., Colin Smythe Limited, 1973 (trad. it di M. ANDREOLLI e M. CATALDI, *Fiabe Irlandesi*, Torino, Einaudi, 1981).

EBOOK

